Sammlung Göschen

Die Kirche des Morgenlandes

Weltanschauung
und Frömmigkeitsleben

Von

N. v. Arseniew

240.5
Ar72

918

Sammlung Göschen

Unser heutiges Wissen in kurzen, klaren, allgemeinverständlichen

240.5 Ar 72
Class Book
General Theological Seminary Library
CHELSEA SQUARE, NEW YORK
Purchased from the fund bequeathed to the Seminary by
EUGENE AUGUSTUS HOFFMAN, D. D.
DEAN 1879-1902

Gebiet ist in sich geschlossen dargestellt, aber dennoch stehen alle Bändchen in innerem Zusammenhange miteinander, so daß das Ganze, wenn es vollendet vorliegt, eine einheitliche, systematische Darstellung unseres gesamten Wissens bilden dürfte.

Ausführliche Verzeichnisse der bisher erschienenen Bände umsonst und postfrei

Religionswissenschaftliche und theologische Bibliothek

aus der Sammlung Göschen

Abriß der vergleichenden Religionswissenschaft von Professor Dr. Th. Achelis . . . . . Nr. 208

Religionsphilosophie von Prof. Dr. Otto von der Pfordten . . Nr. 772

Psychologie der Religion von Dr. Rich. Müller-Freienfels. 2 Bände . . . . . Nr. 805, 806

Germanische Religionsgeschichte und Mythologie von Prof. Dr. E. Mogk . . . . . Nr. 15

Die deutsche Heldensage von Prof. Dr. Otto Luitpold Jiriczek. Mit 5 Tafeln . . . . . Nr. 32

Griechische u. römische Mythologie von Prof. Dr. H. Steuding Nr. 27

Die Religionen der Naturvölker im Umriß v. Prof. Dr. Th. Achelis Nr. 449

Buddhismus von Prof. Dr. Hermann Beckh. 2 Bände . . Nr. 174, 770

Die Entstehung des Alten Testaments von Professor Lic. Dr. W. Staerk . . . . . Nr. 272

Alttestamentliche Religionsgeschichte von Prof. D. Dr. Max Löhr Nr. 292

Geschichte Israels bis auf die griechische Zeit von Lic. Dr. J. Benzinger . . . . . Nr. 231

Landes- und Volkskunde Palästinas von Prof. Dr. G. Hölscher. Mit 8 Vollbildern und einer Karte . . . . . Nr. 345

Die Entstehung des Neuen Testaments von Professor Lic. Dr. Carl Clemen . . . . . Nr. 285

Die Entwicklung der christlichen Religion innerhalb des Neuen Testaments von Prof. Lic. Dr. Carl Clemen . . . . . Nr. 388

Neutestamentliche Zeitgeschichte von Prof. Lic. Dr. W. Staerk. 2 Bände . . . . . Nr. 325, 356

Geschichte der katholischen Kirche von der Mitte des 18. Jahrh. bis zum Vatikanischen Konzil von Geh. Konsist.-Rat Professor D. Mirbt . . . . . Nr. 700

Die Kirche des Morgenlandes von Prof. N. von Arseniew . . Nr. 918

Der evangelische Gottesdienst von Prof. Dr. F. Niebergall . . Nr. 894

Theologische Ethik von Privatdozent Dr. E. Wünsch . . . . Nr. 900

Die katholischen Missionen von Prof. Dr. D. Joh. Schmidlin . Nr. 913

Die Entstehung des Talmuds von Dr. S. Funk . . . . . Nr. 429

Talmudproben von Dr. S. Funk . . . . . Nr. 583

Weitere Bände sind in Vorbereitung

Sammlung Göschen

Arsen'ev, Nikolai Sergieevič

Die Kirche des Morgenlandes

Weltanschauung und Frömmigkeitsleben

Von

N. v. Arseniew
Privatdozent in Königsberg in Pr.,
vormals Professor in Saratov

Berlin und Leipzig
Walter de Gruyter & Co.
vormals G. J. Göschen'sche Verlagshandlung — J. Guttentag, Verlagsbuchhandlung — Georg Reimer — Karl J. Trübner — Veit & Comp.
1926

240.5
Ar72
87353

Alle Rechte, insbesondere das Übersetzungsrecht,
von der Verlagshandlung vorbehalten.

Druck von C. G. Röder G. m. b. H., Leipzig. 897225.

Inhaltsverzeichnis.

Seite

I. Einleitung und kurze Quellenschau 5
II. Das Heilswerk und seine kosmische Bedeutung: Heiligung der Kreatur, Osterfreude, Aussagen des Kultus 10
III. Aussagen der Väter. Lebendigkeit dieses Osterglaubens 23
IV. Aneignung des Heiles. Gnadenleben der Kirche. Heiligung des Alltags 33
V. Aneignung des Heiles. Sittlicher Kampf (Bußernst; „Unsichtbarer Streit"; Aktivität und Gnade; Demut. Frieden in Gott; „Schweigen des Herzens") 44
VI. Auf den Höhen der Heiligkeit — Verklärung des Lebens und der Welt (Askese und Freude; Weltverwerfung und Weltverklärung; Liebe zu den Menschen und der Kreatur; Verklärung des Leibes; Die Heiligen; Die Mutter Gottes) 60
VII. Die große Gemeinschaft. Eucharistie und Kirche 79

Anhang.

A. Allgemeine Literaturangaben 94
B. Weiterer Literaturnachweis zu den einzelnen Kapiteln 95
C. Gegenwärtiger Bestand der orthodoxen griechisch-katholischen (orthodox-anatolischen) Kirche 98
Namenregister 103

Digitized by the Internet Archive
in 2025

https://archive.org/details/bwb_C0-AYK-151

I.

Einleitung und kurze Quellenschau.

Die Absicht des vorliegenden Büchleins ist, von dem inneren Leben, von dem sozusagen inneren Pathos der Kirche des Morgenlandes nach Möglichkeit eine Vorstellung zu geben. Nicht vom äußeren Tatbestand soll die Rede sein[1]), sondern von der Weltanschauung und dem Frömmigkeitsleben, dem Frömmigkeitsideal der Kirche. Und auch was diese Schilderung betrifft, ist es wichtig, schon von vornherein folgendes klar festzulegen:

1. den genaueren Gegenstand der Darstellung;
2. das „Wie" der Darstellung und
3. die herbeizuziehenden Quellen.

Es wäre unnütz, eine gesamte Theologie der Kirche des Morgenlandes zur Darstellung zu bringen: das Allgemeinchristliche in der Glaubenslehre und in der Sittlichkeitslehre wird vorausgesetzt. Wichtig ist das hervorzuheben, erstens, worauf in diesem allgemeinchristlichen Glaubensbilde der Akzent, die Betonung von der Kirche des Morgenlandes gelegt wird, und zweitens, was als eigentliches charakteristisches Merkmal der Kirche des Morgenlandes betrachtet werden soll (dabei brauchen diese charakteristischen Züge nicht allein der Kirche des Morgenlandes gehören; — vieles z. B. hat sie mit der römisch-katholischen Kirche gemeinsam).

Aber nicht auf das Aufzählen einzelner, sogar mehr oder weniger eigentümlicher Züge kommt es an, nach Paragra-

[1]) Einige kurze Angaben sind im Anhang gegeben.

phen: Lehre von Gott, der Trinität, der Erlösung usw. Das macht den Eindruck des Zerschneidens und Zerteilens eines lebendigen Körpers. Sondern es kommt darauf an, den Gesamteindruck des Lebens der Kirche hervorzuheben, dadurch, daß man es aus seinem zentralen innersten Prinzip beleuchtet; und aus diesem zentralen Lebensprinzip des großen Organismus heraus erhält ja auch alles Einzelne seinen Ort und Stelle und Bedeutung im Leben des Ganzen. Dadurch wäre zugleich die Frage nach der genauen Begrenzung des Gegenstandes und auch dem „Wie" der Darstellung teilweise beantwortet. Noch eins ist zu bemerken: Diese Schilderung ist, wie gesagt, nicht Beschreibung des äußeren zufälligen Tatbestandes (Bildung oder Unbildung des Klerus, Sittenstatistik, Aberrationen des Glaubens usw.), sondern sie gilt den ewigen ideellen Inhalten der Kirche — ihrer Weltanschauung und ihrem Frömmigkeitsideal. Selbstverständlich, Sündige und Unwürdige gab es und gibt es auch in der Kirche des Morgenlandes, wie überall, viele; auch unter den Vertretern des Klerus hat es überall in- und außerhalb der Kirche des Morgenlandes immer solche gegeben — darauf kommt es ja gar nicht an: nicht von den Aberrationen, nicht von dem Zufälligen und Äußerlichen soll hier die Rede sein, sondern von der Norm, von der Idee und noch mehr — von dem Pathos der Kirche — die Kirche selbst würde sagen: von dem Wehen des Geistes. Nicht nach denen, die ihrem Geiste untreu gewesen, soll die Kirche und der in ihr lebende Geist beurteilt werden, sondern nach den Kundgebungen ihres Geistes.

Und dadurch kommen wir an die letzte Frage nach den Quellen. Nicht scholastisch angereihte, dürre Schulbücher sollen uns Einführung werden in das Leben dieses Geistes — sie geben uns keine, selbst keine blasse Vorstellung von dem Leben der Kirche. Denn es gibt ja keine Glaubenslehre getrennt von dem Leben der Kirche: in der Kirche ist das ein Ganzes. Glau-

bensbekenntnis ist zugleich Gebet und freudige Stärkung des Gemüts und Ansporn zur sittlichen Tätigkeit. In den scholastischen Lehrbüchern liegt es zergliedert und man ahnt kaum noch den Wellenschlag des Lebens.

Lebendige Träger des Geistes in der Kirche sind und waren:

1. in erster Stelle der Kultus mit seinen Handlungen, Riten, Gebeten, Gesängen und in seinem Mittelpunkt — die Sakramente.

2. Schriften der großen Geisteshelden der Kirche (besonders der Kirchenväter), dogmatischen und sittlich-lehrhaften Inhalts.

3. Speziell, die große asketische Tradition der morgenländischen Kirche, wie sie besonders verkörpert ist in der großen mystisch-asketischen Chrestomathie, die elf Jahrhunderte umfaßt (vom 4. bis zum 14.) — der „Philokalia", d. h. „Liebe zur geistigen Schönheit", zuerst griechisch in Venedig im großen Quartoband 1792 erschienen, dann besonders verbreitet in kirchenslavischer und russischer Übersetzung, „Dobrotolubije", dabei in der russischen Fassung teilweise umgearbeitet. Es kämen dann noch besonders in Betracht z. B. die vollständigen Schriften des Abbas Dorotheus (6. Jahrh.), Isaacs des Syrers (6. Jahrh.), die Homilien Symeons des Neuen Theologen (11. Jahrh.), das bemerkenswerte, die Lehren der Väter klar zusammenfassende Buch: „Unsichtbarer Streit" des Nikodimos vom Athosberge (18. Jahrh.), die Schriften des russischen heiligen Bischofs Tychon von Zadonsk (18. Jahrh.), die zahlreichen Bücher des um die lebendige Aufrechterhaltung dieser Tradition der Väter so hochverdienten Bischofs Feofan von Nowgorod (Theophanus, 2. Hälfte des 19. Jahrh; Übersetzer ins Russische neben anderem der „Philokalia" und des „Unsichtbaren Streites") und noch vieles andere.

4. Das Leben der Heiligen, nicht bloß in seinem literarischen Niederschlag, in den Lebensbeschreibungen, sondern

besonders in seinem lebendigen Eindruck auf die breitesten Schichten des Volkes (besonders stark — bis auf die Gegenwart — durch Vermittelung der Klöster).

Über die große Bedeutung der Klöster im Frömmigkeitsleben des Volkes vgl. die schönen Worte des Philosophen Fürsten Sergius Trubetzkoy († 1905): „Die Klöster sind das beste Kleinod unseres Lebens, sein Stolz, mögen sie auch mit hochmütiger Verachtung betrachtet werden von denen, die das geistige Leben nicht kennen, und die sogar nicht nachdenken wollen über die mächtigen Beweggründe, die so viele Menschen zu diesem schweren Opfer drängen. Man möge auch von der Lauheit der Sitten einiger Klöster reden, von der Trägheit und dem Müßiggang der Mönche und von ihren Lastern — wir wissen, daß nirgends der Widerspruch zwischen Ideal und irdischer Wirklichkeit stärker zu sein vermag, obgleich nirgends er auch qualvoller und tiefer empfunden wird. Wir schätzen das Kloster als eine Anstalt in der in lebendiger Weise die Lehre der Kirche zum Ausdruck kommt . . . wir schätzen die Klöster, ungeachtet auch ihrer Schwächen, für die heiligen Perlen, die aus ihren Mauern emporleuchten." Sie waren geistige und sittliche Bildungsanstalten des Volkes. (Aus dem handschriftlichen Nachlaß des Fürsten S. Trubetzkoy.)

5. Kirchliche Kunst, und in der ersten Stelle — alte Ikonenmalerei. Das alles sind Träger des kirchlichen Geistes.

Bis jetzt noch? Ja, bis jetzt noch. Die Tradition ist nicht erstorben, die Kirchenväter und die Väter der Wüste — ein Athanasius, ein Basilius, ein Johannes Chrysostomus, ein Antonius, ein Isaac von Nineveh („der Syrer") — sind lebendige Gegenwart für die Kirche, sind lebendige Quellen, aus denen sie geistige Kraft sich holt, auf die sie zurückschaut, auf die sie sich fortwährend beruft und die sie als geistige Vorbilder, als gewissermaßen empirische Norm betrachtet. Nicht umsonst tragen die beiden Liturgien die Namen des Johannes Chrysostomus und des Basilius (und stammen schließlich auch von ihnen her, obwohl eine beträchtliche Reihe von Veränderungen später stattgefunden hat). Und was die asketische Literatur der alten Wüstenväter, der Väter der „Philokalia" betrifft, so ist sie ein lebendiges Kleinod

für die weitesten Schichten des russischen Volkes, wie man aus der weitesten Verbreitung des „Dobrotolubije" vor kurzem, sogar in den niederen Schichten des Volkes, urteilen kann (eine Reihe von beredten Zeugnissen dafür in dem merkwürdigen kleinen Büchlein: „Aufrichtige Erzählungen eines Pilgers seinem geistigen Vater", das ganz unerwartete Tiefen der russischen Volksfrömmigkeit vor uns eröffnet[1])); jetzt ist dieser Einfluß besonders stark geworden auf die russische religiös gesinnte Intelligenz. Und aus diesem Stamme sprießen immer noch neue Blätter und grüne Zweige heraus. Das gesamte höhere Frömmigkeitsleben der russischen Kirche ist beeinflußt und genährt vom Geiste der „Philokalia". Aus diesem Geiste heraus sind die Schriften der hervorragendsten Anleiter zum „inneren Leben" der neueren russischen Kirche entstanden. Ich nenne nur einen — und zwar den Größten — im 18. Jahrhundert: Tychon von Zadonsk, nur zwei — auch hochgeehrte Namen in der russischen Kirche — aus dem 19. Jahrhundert: Bischof Feofan und Ignatius Briantschaninof.

Von diesem Geiste werden auch die Heiligen der russischen Kirche — auch der letzten Jahrhunderte — getragen, so Seraphim, Macarius von Optino und viele andere. In diesem Geist hat auch Dostojewski die Inspiration für seinen Staretz Zosima (und für die Gestalt des Bischofs Tychon in dem Nachlaßkapitel der „Dämonen") gesucht und gefunden. Und dieser Geist ist in der Tradition noch vieler Klöster lebendig (neben einigen sittlich tiefgefallenen städtischen Männerklöstern solche wunderbaren Pflegestätten des altkirchlichen Geistes, wie das Kloster von Optino, die „Zossimowa pustynj" u. a.).

[1]) Herausgegeben in Kazan 1883: „Otkrovennye razkasy strannika duchovnomu otzu swojemu", aus einer Athoshandschrift: stammt aus der Mitte des 19. Jahrhunderts. Darüber in meinem Büchlein „Ostkirche und Mystik", S. 26, 69—70. München 1925, Reinhardt.

Ganz gewaltig war der Einfluß des Optinoklosters auf eine Reihe leitender Gestalten im russischen Geistesleben: auf die Brüder Kirijevski und durch ihre Vermittlung auch auf die übrigen Slawophilen, auf Gogol, auf Dostojewski, Konst. Leontjeff, die sich hier geistige Nahrung und Stütze holten (auch Wladimir Solowjoff ist in Optino gewesen). Das Kloster in den „Brüdern Karamazoff" ist eine nahe Beschreibung des Klosters von Optino. Sehr groß war auch der geistige Einfluß des Zossimaklosters (70 Kilometer nördlich von Moskau) kurz vor der russischen Revolution, auf die leitenden Persönlichkeiten der Moskauer religiös und kirchlich gesinnten Intelligenz (W. A. Koževnikoff, M. A. Novossjolof und andere).

Und auch die russische alte Ikone ist nicht gestorben. Sie wurde neu entdeckt vor ungefähr 10—15 Jahren wie ein vergessenes unendlich schönes Zauberreich (darüber unten), und ihr Geist hat einen der anziehendsten russischen religiösen Denker — Fürsten Eugen Trubetzkoy befruchtet zu einer wunderbaren Skizze der Philosophie dieser verklärten Kunst.

Diese Tradition lebt, und sie bildet ein einheitliches organisches Leben, mit einem inneren Mittelpunkt, mit einem alles durchströmenden Lebensprinzip, durchweht von einem Geiste. Von diesem Leben soll die Rede sein.

II.

Das Heilswerk und seine kosmische Bedeutung: Heiligung der Kreatur, Osterfreude, Aussagen des Kultus.

Das Eingehen des Göttlichen in das Menschliche, in den Kosmos, in die Geschichte und die Verklärung der Kreatur — dieser Hauptgedanke schon des Urchristentums ist auch der innerste Kern der Weltanschauung der morgenländischen Kirche. Das Irdische wird verklärt und geadelt — durch die Menschwerdung, durch den Kreuzestod, besonders aber durch

die Krone und die Vollendung der Heilsgeschichte — die Auferstehung Christi. Denn die Auferstehung Christi ist übermächtige Offenbarung, siegreicher Durchbruch des ewigen Lebens. Von seiner Auferstehung her ergießen sich Ströme der Freude und des Siegesjubels über die ganze Menschheit, die ganze Schöpfung; es ist dadurch schon jetzt ein Keim der Unsterblichkeit, des ewigen Lebens eingesenkt worden in die menschliche Natur und die Welt, bis endlich eintreten wird die vollkommene Offenbarung, die künftige Herrlichkeit des Reiches Gottes. Diese Gedanken, Erlebnisse und Hoffnungen bilden den Hauptinhalt der Weltanschauung der Kirche.

Nicht in den schulmäßigen theologischen Lehrbüchern ist, wie gesagt, ihnen nachzugehen, sondern im lebendigen Leben der Kirche — so in ihrem Kultus und in ihren großen Geistesträgern, besonders den Vätern.

In besonders eindrucksvoller und dabei in allgemein zugänglicher Weise tritt diese Weltanschauung im Kultusleben zutage.

Schon während der ersten großen Feier des Kirchenjahres — Mariä Geburt (8. Sept.; das Kirchenjahr der morgenländischen Kirche fängt im September an), werden diese Töne kraftvoll angeschlagen.

„Es frohlocke der Himmel und es jubele die Erde: Gottes Himmel ist auf Erden geboren" ... „Heute ist die Brücke geboren, die die Menschheit zum Lichte hinaufführt" ...

Diese Töne — die Freude über die Wiedervereinigung der Menschheit mit Gott und die Verklärung, ja die „Vergöttlichung" der Menschennatur durch ihre innigste Verbindung mit Gott in Christo klingen uns noch stärker, noch jubelnder entgegen aus einem der feierlichsten Feste der morgenländischen Kirche — Mariä Verkündigung (25. März: „Heute ist

der Anfang unseres Heiles und die Offenbarung des ewigen Geheimnisses: der Sohn Gottes wird Sohn der Jungfrau" ...

„Heute ist die Freude der Verkündigung . . .: das Irdische verbindet sich mit dem Himmlischen, Adam wird erneuert und Eva wird von der Trauer befreit und unser schattenhaftes Wesen durch den, der die menschliche Natur angenommen hat, vergöttlicht, ward zur Kirche Gottes. . ."

„. . . In unbeschreiblicher Weise verbindet sich Gott mit den Menschen . . . das Irdische wurde zum Himmel, die Welt ward vom alten Fluch befreit, es frohlocke die Schöpfung."

Dieses Fest wird von dem russischen Volke besonders hoch verehrt: sogar „der Vogel baut sein Nest nicht" an diesem Tage, lautet ein Volksspruch. Und die Solidarität der Kreatur mit dem Menschen in dieser Freude des anbrechenden Frühlings, nicht bloß des irdischen Frühlings, sondern eines höheren geistigen, nämlich der anbrechenden Erneuerung der Kreatur und des Menschen („Heute ist der Anfang unseres Heiles!" . .) — diese Solidarität des Menschen und der Kreatur findet ihren Ausdruck in einem alten sinnvollen Brauche: Vögel an diesem Tage in die Freiheit zu setzen. Das ist charakteristisch für diese Freudenstimmung. Dieser Glanz der nichtirdischen Frühlingsfreude strahlt auch auf alten Ikonendarstellungen der Mariä Verkündigung (so auf der bekannten Nowgoroder Darstellung der Verkündigung aus dem 16. Jahrhundert, die der Sammlung Ostrouchov in Moskau gehört — s. E. Trubetzkoy „Zwei Welten in der altrussischen Ikonenmalerei", russisch S. 18).

Und dann Weihnachten! Ergreifend sind die Klänge der Weihnachtsgesänge, besonders das herrliche Kirchenlied des Romanos: „Die Jungfrau gebiert heute den Überwesentlichen und die Erde bringt dem Unnahbaren eine Höhle dar" . .usw.

„Heute wird von der Jungfrau geboren der die ganze Schöpfung in seiner Hand erhält; mit Windeln wie ein

Erdenkind wird eingewickelt der seinem Wesen nach unberührbare Gott, in der Krippe liegt der im Anfang die Himmel durch sein Wort befestigt hat . . ." „Der Himmel und die Erde haben sich heute verbunden durch Christi Geburt. Heute ist Gott auf die Erde heruntergestiegen, und der Mensch hat den Himmel bestiegen" . . . „der nach Gottes Bild geschaffen und durch sein Verbrechen der Verwesung anheimgefallen war, wird durch den weisen Schöpfer erneuert"; „du bist wie wir arm geworden und hast den Irdischen durch deine Vereinigung mit ihm vergöttlicht"; Er hat „das Fleisch vergöttlicht", „die ganze Kreatur hast du verklärt". Darum „jubeln die Engel, es freuen sich die Menschen, es frohlockt die ganze Kreatur wegen der Geburt des Heilands und Herrn in Bethlehem".

Und der ganze Lebenswandel des Fleischgewordenen ist eine Heiligung der Menschheit und der Schöpfung. So durch seine Taufe, durch das Herniedersteigen des Heiligen Geistes sind die Gewässer geheiligt und noch mehr — ist die gefallene menschliche Natur gereinigt und erneuert worden. „Den in Verwesung gefallenen Adam erneuert er durch die Jordansfluten"; „es möge jegliche irdische Wesenheit in Reinheit erstrahlen, da sie zum Himmel aus der Tiefe ihres Falles heraufgeleitet wird, gewaschen durch die fließenden Fluten"; „die Wasser hast du geheiligt, o Heiland, durch deine Taufe". Und endlich — der Kreuzestod und die Auferstehung! völlige, maßlose Herablassung Gottes und dann Sieg des ewigen Lebens, Durchbruch einer neuen Realität, Anfang eines neuen — erlösten Menschentums, einer neuen Weltordnung, denn der Sieg ist erfochten, der Durchbruch ist geschehen, „Christus ist auferstanden von den Toten, er hat den Tod durch den Tod unter die Füße getreten und denen, die in den Gräbern sind, gespendet ewiges Leben."

Hier ist der innerste Kern, der Mittelpunkt, das alles durchströmende Lebensprinzip, der Inbegriff des gesamten Glaubens und Trachtens, der ganzen Zuversicht, der ganzen Sehnsucht, der ganzen Weltanschauung der morgenländischen Kirche — die Botschaft von dem Auferstandenen! Übrigens nicht bloß für die morgenländische Kirche — für das gesamte Urchristentum, ja für das Christentum überhaupt ist das die Grundlage geworden. Aus diesem Erlebnis der Auferstehung Christi ist ja die ganze Urverkündigung herausgeboren. Ohne diesen Glauben hätte es ja keine „frohe Botschaft" gegeben. Und darin setzt die morgenländische Kirche, durch die Konzentrierung ihres gesamten Hoffens und Glaubens auf die Auferstehung Christi, nur die Stimmung des Urchristentums fort. Die Töne und Stimmungen, die durch die Betrachtung des gesamten Heilplanes Gottes wachgerufen werden, erreichen hier ihre Krönung und ihren Gipfel. Durch das ganze Kirchenjahr zieht sich wie ein roter Faden diese Freude über den Auferstandenen, über seine auch uns verklärende Herrlichkeit, über seinen Sieg, den er erfochten hat, hindurch.

In verschiedensten Wendungen, in immer neuer Ergriffenheit klingt uns das entgegen aus den Kultusgesängen. Dabei aber wird diese Freudenbotschaft der Auferstehung auf unzertrennliche Weise verknüpft mit der Botschaft vom Kreuze und dem Martertod des Heilands: durch den Tod hat er den Tod überwunden. Von dieser Grundstimmung legen die Lieder des „Oktoichos" (so heißt der Grundstock der Gesänge des Kirchenjahres) beredtes Zeugnis. Nur einige Beispiele davon:

„An das Kreuz geheftet, freiwillig, o Mitleidiger, in das Grab gelegt als Toter, o Lebensspender, hast du die Herrschaft des Todes vernichtet, o Mächtiger, durch deinen Tod. Denn vor dir erbebten die Pförtner

des Hades, du hast mitauferweckt die von der Urzeit her Gestorbenen, als einzig Menschenliebender!"

„König, hangend am Holze, o einzig Mächtiger, hast du die ganze Schöpfung bewegt; in das Grab gelegt aber, hast du die in den Gräbern Wohnenden auferweckt, Unsterblichkeit und Leben schenkend dem Menschengeschlechte: deshalb verherrlichen wir lobsingend dein nach drei Tagen erfolgtes Erwachen!"

„Als lebenbringend, als schöner denn das Paradies und in Wahrheit glänzender als jeder königliche Prunksaal erschien, o Christus, dein Grab, der Quell unserer Auferstehung!" usw.

Wir sehen: seine Auferstehung von den Toten ist Pfand auch unserer Auferstehung, ja noch mehr — sie ist schon auch unsere Auferstehung, auch unser Sieg über dem Tode: „du hast die Herrlichkeit des Todes vernichtet, o Mächtiger, durch deinen Tod", „du hast mitauferwecket die von der Urzeit der Gestorbenen", „du hast die in den Gräbern Wohnenden auferwecket, Unsterblichkeit und Leben schenkend dem Menschengeschlechte" und ferner: „... du hast das Tote befreit und nach drei Tagen auferstehend die Verstorbenen mit Unsterblichkeit bekleidet". „Er ist auferstanden, leermachend die Gräber! erkennt den unwandelbaren Umwandler der Verwesung!" „Er hat die Toten lebendig gemacht!" „heute werden der Tod und der Hades ihrer Rüstung beraubt, das Menschengeschlecht aber wird mit Unsterblichkeit bekleidet"; „ die Toten, welche er verschlang, sie gab der Tod wieder heraus; denn vernichtet ward des Hades verderbenbringendes Reich, als du aufstandest aus dem Grabe, o Herr!" Immer in neuen Ausdrücken macht sich diese überschwengliche Freude kund: denn es ist schon jetzt Teilnahme an seiner Auferstehung, schon jetzt mystisches Erleben, mystisches Ergreifen der künftigen Herrlichkeit. In seiner Person wird schon das gesamte Menschen-

geschlecht, durch den Stammesvater Adam versinnbildlicht, potenziell auferweckt von den Toten und vergöttlicht: „Es fällt ... Adam und ist zerknirscht, vormals getäuscht in der Hoffnung der Vergöttlichung, doch steht er auf, vergöttlicht durch die Einigung mit dem Worte und erwirbt durch Sein Leiden Leidensunfähigkeit, auf dem Throne wird er als Sohn verherrlicht, zusammensitzend mit dem Vater und Geiste!"

Und nicht dem Menschen allein gilt die Erlösung und der Siegesjubel: es verknüpft sich mit der Freude über unser Auferstehen, auch die Freude über die Verklärung der gesamten Welt, über die Aufhebung des Reiches der Verwesung, über die Erlösung der ganzen Kreatur, und den Anbruch des Reiches des Lebens. Und das geistige Auge schaut inbrünstig hinüber zur künftigen Glorie — zur jenen „herrlichen Freiheit der Kinder Gottes", an der die ganze Schöpfung teilnehmen wird. Die Auferstehung ist demnach ein Ereignis von kosmischer Bedeutung und die Welt ist dadurch, ebenso wie der Mensch, schon jetzt von himmlischer Glorie durchstrahlt, obwohl noch in verborgener Weise, und sie hat eine neue h. he Würde erlangt: denn sie hat schon jetzt den Keim der Unsterblichkeit in sich aufgenommen. Christus, so singt die Kirche des Morgenlandes, ist „auferstanden als Gott aus dem Grabe, in Herrlichkeit und hat dadurch die Welt mitauferweckt", „Leben spendend der Welt", er hat „die ganze Welt", die ganze „Schöpfung erleuchtet", er hat „durchstrahlt durch den Glanz seiner Ankunft und erhellt durch sein Kreuz die Enden der Welt", er hat „eingemacht das Irdische mit dem Himmlischen". „O des Wunders! Wie kostete den Tod des Lebens das Alls? nur, weil Er die Welt erleuchten wollte" ...

Darum wird die ganze Welt, die gesamte Schöpfung aufgeboten zum Frohlocken und zum Lobgesang an den Herrn: „Freue dich, o Schöpfung, und blühe auf wie eine Lilie! Denn

Christus ist von den Toten auferstanden, als Gott! Wo ist, o Tod, jetzt dein Stachel? Wo dein Sieg, o Hölle?" . . .

„Freuen mögen sich die Himmlischen, und jauchzen die irdischen Wesen, denn der Herr hat Kraft gewirkt durch seinen Arm: er hat zertreten den Tod durch den Tod." . . . „Die ganze Schöpfung mit den Propheten singt, sich freuend, dir den Siegesgesang". „Die Enden der Welt jubeln ob deines Erwachens von den Toten."

Den Höhepunkt dieser Stimmung bilden die Osternacht und die Vorbereitung zur Auferstehungsfeier in dem Gottesdienste der Karwoche. Während der ganzen Karwoche werden die letzten Erdentage des Heilandes vergegenwärtigt — sein Weg zum Leiden, das Abendmahl, dann die Leidensgeschichte, Tod und Grablegung. Man fühlt in dieser Stille der Karwoche gleichsam den Schritt des Herrn, der dem Golgathaopfer entgegenschreitet. Feierlich-ernst, Stimmung der Buße, der Zerknirschung und der tiefsten Rührung. Und endlich, am Vorabend des Karfreitags, die sogenannten „Zwölf Evangelien" — Vergegenwärtigung, Nacherleben der Leiden des Herrn! Es werden die Leidensberichte vorgelesen und in ehrfurchtsvollem Beben singt die Kirche: „Es hängt heute am Kreuze derjenige, der die Erde über den Wassern aufgehängt hat; es wird mit Dornenkrone gekrönt der König der Engel; mit einem Spottpurpur wird bekleidet, der die Himmel kleidet mit Wolken . . . mit Nägeln wird angenagelt der Bräutigam der Kirche, mit der Lanze durchbohrt der Sohn der Jungfrau. Wir verehren deine Leiden, o Christus; wir verehren deine Leiden, o Christus, wir verehren deine Leiden, o Christus; zeige uns auch deine glorreiche Auferstehung!" Und noch stärker in dem Gottesdienst der Nacht von Karfreitag auf Karsamstag hören wir Töne freudiger Zuversicht und Hoffnung, den Totenklagen und dem großen Begräbnispsalm (Psalm 119) zugesellt, die über dem

aufgebahrten Christus gelesen werden. „Der ehrbare Joseph, nachdem er deinen heiligen Leichnam vom Kreuze herunternahm und nachdem er ihn mit einer reinen Leinwand umhüllte und mit Wohlgerüchen bedeckte, legte ihn nieder in einem neuen Grabe." „Den balsamtragenden Weibern rief, am Grabe erscheinend, der Engel: Balsam geziemt den Toten, Christus aber erschien der Verwesung fremd." Und es folgen abwechselnd je ein Vers aus dem großen „Totenpsalm" (Psalm 119) und ein Vers, der auf Christi Grablegung sich bezieht und auf seinen damit verbundenen Sieg:

„Wohl denen, die ohne Tadel leben, die im Gesetz des Herrn wandeln!"

„Du Leben bist ins Grab gelegt worden, o Christus, und die Heeresscharen der Engel erschauderten, preisend deine Herablassung."

Und wieder: „Wohl denen, die Seine Zeugnisse halten, die Ihn von ganzem Herzen suchen!"

„O Leben, wie vermagst du sterben? Wie kannst du Wohnung im Grabe nehmen? Du zerstörst aber das Reich des Todes, und die Toten richtest du auf aus dem Schlund der Hölle."

Und so weiter! Und es wechseln sich dabei ab Klänge der Trauer und der Zuversicht.

Diese Stimmung wächst und steigt, je näher die Osterfeier rückt. Einen ihrer Höhepunkte erreicht die Stimmung während des Tagesgottesdienstes des Karsamstags. Die Kirche ist noch in Trauer gehüllt, die Zelebranten tragen noch Trauergewänder, es ertönen die Bußgebete, aber es liegt schon über allem eine Vorahnung, ein Hauch der Auferstehung. Nach langen und zahlreichen Abschnitten aus dem Alten Testament, die sich auf den neuen Bund beziehen, und auf die Freude der Erlösung durch Gottes Hand und Macht, und auf die Hoffnung der Befreiung von dem Tode, wird endlich feierlich in der

Mitte der Kirche der Gesang der drei Jünglinge im Feuerofen vorgetragen — auch ein Typus, ein Vorbild der Auferstehung des Heilands — und der Chor fällt ein nach jedem Vers des Lobgesanges mit den Begleitworten: „Den Herrn preiset und verherrlichet in alle Ewigkeiten!" Und endlich nach dem kurzen Apostelwort tritt ein Augenblick ein der höchsten Aufwallung, der höchsten Spannung des Gemütes der Gemeinde. Ein Trio von Knabenstimmen ruft aus das Psalmenwort: „Stehe auf, o Herr, richte die Erde, denn du herrschest in Ewigkeit!" Und der Chor der Gemeinde antwortet in leidenschaftlicher Aufwallung der Herzen: „Stehe auf, o Herr, richte die Erde, denn du sollst erben in allen Völkern!" Und wieder singen die drei Knabenstimmen — diesmal schon ein neutestamentliches Wort von dem neuen Bunde: „Christus, unser Pascha, das lebendig geschlachtete Lamm Gottes, das die Sünde der Welt auf sich nimmt." Und wiederum fällt der Chor ein mit dem flehentlichen Ruf: „Stehe auf, o Herr, richte die Erde ..." Die ganze neue Hoffnung, der ganze Inhalt des Glaubens, konzentriert sich in diesem Ruf. Es ist ein leidenschaftlicher Schrei der Seele, ein Bittruf der Gesamtheit, der gesamten Kirche, es ist wie ein Ringen mit Gott. Er muß auferstehen! Es ist eine inbrünstig-leidenschaftliche Vergegenwärtigung der überwältigenden, erschütternden Botschaft. Immer wächst und steigt der Ruf, immer wächst und steigt die Spannung, die Aufwallung des Gemütes der Kirche, es ist wie ein seelisches Krescendo, wie eine große seelische Symphonie: die reinen Stimmen der Knaben mit den Freude versprechenden Worten und der dringende, unablässige, unermüdliche, sich wiederholende Bittruf, das Flehen der Kirche an dem Grabe ihres Herrn. „Der Engel rief zu der Gnadenerfüllten", so singen die Knabenstimmen: „reine Jungfrau, freue dich, denn dein Sohn ist auferstanden, nach drei Tagen aus dem Grabe." Und dazu der Chor: „Stehe

auf, o Herr, richte die Erde, denn du wirst erben in allen Völkern!" Und schließlich wieder der Jubelruf der hellen Knabenstimmen: „stehe auf, o Herr, richte die Erde, denn du herrschest in Ewigkeit!" Und es tritt da der Diakon aus dem Altar heraus, schon im weißsilbernen Gewande der Freude, und verkündet das Evangelium — von der Auferstehung: Die Weiber kommen ans Grab, aber der Stein war abgewälzt und der Engel sagte zu ihnen: „Was suchet ihr den Lebenden unter den Toten? Er ist auferstanden!" Geht und verkündet es den Jüngern.

Und endlich kommt die Osternacht mit ihren jubelnden Klängen. Um Schlag Mitternacht ertönen endlich aus dem Munde des Priesters und des Diakons, unter dem Aufleuchten aller Kerzen — eines Meeres von wogenden Kerzen in den Händen der Gemeinde — die längst erwarteten, ersehnten Freudensworte: „Deine Auferstehung, o Herr, singen die Engel im Himmel. Auch uns auf Erden schenke es, mit reinem Munde dich zu loben." Und es wächst und steigt aus tausendfachem Munde das Siegeslied der Osternacht: „Christus ist auferstanden von den Toten, nachdem er den Tod durch den Tod überwand, und das Leben gab denen, die in den Gräbern waren." Immer wieder kehrt dieser kurze Vers zurück, aus dem Munde des Priesters und der Gemeinde, getragen von der übermäßigen Freude. Denn es ist wie ein Taumel der Freude, der die Kirche ergreift. Und freudig klingen nun im Wechselgesang der beiden Chöre die „Troparien" (Hymnen) des Osternachtspoems („Osterkanons") des Johannes von Damaskus:

„Es ist der Tag der Auferstehung, laßt uns erleuchtet werden, o Menschen, Pascha des Herrn, Pascha! Denn von dem Tode zum Leben und von der Erde zum Himmel hat Christus, unser Gott, uns herübergeleitet, die wir das Siegeslied singen."

„Es mögen frohlocken in geziemender Weise die Himmel, und es freue sich die Erde, es feiere die ganze Welt, sowohl die sichtbare wie die unsichtbare: Christus ist erstanden, ewiger Jubel!"

„Du bist in das Unterste der Erde herabgestiegen, du hast die ewigen Ketten zerschlagen, die die Gefesselten hielten, o Christus, und am dritten Tage, wie Jonas aus dem Fische erstandest du aus dem Grabe."

„Wenn du auch in das Grab heruntergestiegen bist, o Unsterblicher, so hast du doch die Macht der Hölle zerschlagen und auferstanden bist du als der Sieger, o Christus und Gott. Den balsamtragenden Weibern sagtest du: Freut euch! Deinen Aposteln spendest du Frieden, den Gefallenen gibst du die Auferstehung!"

„Des Todes Tötung feiern wir, die Zerstörung der Hölle, eines anderen Lebens, des ewigen, Anbruch" . . .

Und dann kommt der freudige, brüderliche Osterkuß, den die Gemeinde und der Priester untereinander auswechseln, eingeleitet von den jubelnden Rufen (das ist vielleicht der Höhepunkt des Paschafestes):

„Pascha, das heilige, hat sich uns heute geoffenbart, Pascha, das neue und weihevolle, Pascha, das mystische, Pascha, das allehrwürdige, Pascha — Christus, der Erlöser, Pascha, das reine, Pascha, das große, Pascha der Gläubigen, Pascha, das uns die Türen des Paradieses aufschließt, Pascha, das alle Gläubigen heiligt!"

„. . . Pascha! Laßt uns mit Freude einander umarmen, o Pascha! Es ist die Erlösung von Schmerzen, denn aus dem Grabe wie aus einem Palast hervorleuchtend, hat Christus die Weiber mit Freude erfüllt, indem er sagte: Verkündigt den Jüngern."

„Es ist der Tag der Auferstehung, laßt uns durchstrahlt werden von Jubel und einander umarmen. Laßt uns, o

Brüder, sagen, sogar zu denen, die uns hassen: Verzeihen wir uns alles, um der Auferstehung willen, und also rufen wir: Christus ist auferstanden von dem Tode, indem er den Tod durch seinen Tod überwand" ...

Es verbinden sich hier mystischer Realismus, Mystik, und Eschatologie, das Bewußtsein des schon errungenen Sieges, die Freude über die schon stattgefundene Offenbarung des ewigen Lebens mit einem sehnsüchtigen Harren nach einer künftigen vollkommenen Offenbarung des Reiches Seiner Herrlichkeit. „O deine göttliche, o deine liebliche, deine süße Stimme", so klingt es uns aus den Ostergesängen entgegen, „denn du hast untrüglich versprochen, mit uns bis zum Ende der Zeiten zu verbleiben, o Christus" — das ist mystische Freude über die beständige Gegenwart des verklärten Herrn. Und daneben: „O großes und heiligstes Pascha — Christus! O Weisheit, und Wort Gottes, und Macht! Gib uns in einer vollkommeneren Weise deiner teilhaft zu werden in dem nie dämmernden Lichte deines Reiches" — das ist eschatologische Erwartung. Besonders deutlich vielleicht in dem sehnsuchtsvollen Rufe des Karsamstags: „Stehe auf, o Herr, richte die Erde, denn du sollst erben in allen Völkern!" — „Stehe auf, o Herr, richte die Erde, denn du herrschest in Ewigkeit!" und in folgendem Kirchengesange (aus dem Begräbnisritus der Priester): „es werden auch die Elemente, Himmel und Erde, sich verändern, und die gesamte Kreatur wird sich in Unverweslichkeit kleiden, die Verwesung wird aufgelöst werden, und die Finsternis wird verschwinden, wenn du kommen wirst."

III.

Aussagen der Väter. Lebendigkeit dieses Osterglaubens.

Dem Kultus entspricht auch die Glaubenslehre. Übrigens ist der Kultus schon selbst eine Glaubenslehre, eine liturgische Theologie. Und dieser liturgischen Theologie entsprechen auch die Lehren der Väter. Die Kirchenväter sind und bleiben von ausschlaggebender Wichtigkeit für die Kirche des Morgenlandes, sie sind (auch jetzt) für sie lebendige Gegenwart: ein Athanasius, ein Basilius, ein Gregor von Nazianz und besonders Johannes Chrysostomos, Ephräm der Syrer, Johannes Damascenus und andere viele. Zu ihnen schaut die Kirche zurück, wenn sie sich über ihre eigene lebendige Tradition, ihre eigenen Anschauungen ausführlichere Rechenschaft geben will, sie sind durch keine späteren — keine Scholastiker, keine Schultheologen aus ihrer hohen Bedeutung, aus ihrer autoritativen Stellung verdrängt worden, bis jetzt noch sind sie Maß und Richtschnur für das kirchliche Bewußtsein.

Aber zuerst ein paar Worte darüber, was man den christlichen Realismus nennen könnte, der grundlegend ist für die gesamte Weltanschauung der morgenländischen Kirche.

Schon für das Urchristentum ist dieser religiöse Realismus durchaus charakteristisch: die Menschwerdung, die Leiden und die Auferstehung des Gottessohnes sind nicht Blendwerk, nicht Trugerscheinung, wie es die Doketen und andere Gnostiker lehrten, sondern Realität. Wenn es aber dem so ist, so wird auch das Fleisch, das der Sohn Gottes angelegt hat und in dem er auferstanden ist, nicht verworfen, es hat auch Teil an dem Leben, denn es nahm in sich den Keim der Unsterb-

lichkeit auf. Hieraus ergibt sich die Rehabilitierung der Materie und des Fleisches: der Leib ist nicht ein „Grabmal" (das platonische σῶμα—σῆμα), nicht ein „Kerker" der Seele, sondern „ein Tempel des heiligen Geistes". Hieraus ergeben sich die flammenden Erwartungen „der Erlösung des Leibes", der Glaube an die Auferstehung des Leibes, die begeisterte Verkündigung dieser Lehre, die für die Weisheit der Antike so paradox und anstößig erschien. Darum wird auch diese Lehre so stark hervorgehoben von den christlichen Apologeten, sogar von denjenigen, die sich unter dem stärksten Einfluß der zeitgenössischen Philosophie befinden und die es versuchen, die religiöse Erfahrung des Christentums in die ihm wesensfremden und engen Rahmen dieser Populärphilosophie hineinzufassen. Aber auf die Auferstehung des Fleisches können sie dennoch nicht Verzicht leisten: denn diese Auferstehung des ganzen Menschen war der Inbegriff der religiösen Hoffnungen des Christentums und diese Hoffnungen waren ja in untrennbarer Weise verknüpft mit der Auferstehung im Fleische und mit der Herrlichkeit des auferstandenen Herrn und Meisters. Gott der Allbeherrscher ist Schöpfer der gesamten Welt, Schöpfer auch des Fleisches. Es besteht keine Schranke für Seine Macht und Herrschaft. Das christliche Bewußtsein konnte sich daher nicht versöhnen mit dem gegebenen Zustand der Welt, die „im Argen liegt", konnte diesen Zustand nicht als endgültig betrachten, es glaubte an den künftigen, vollständigen Sieg des Lebens, und an die künftige Aufhebung des Todes, an die Aufhebung des Reiches der Sünde und der Verwesung, an die Verklärung alles seienden, des gesamten Kosmos, der gesamten Kreatur im Reiche des ewigen Lebens. Es wird „ein neuer Himmel sein und eine neue Erde". Denn „die Kreatur ist unterworfen der Eitelkeit gegen ihren Willen .. in der Hoffnung, daß auch die Kreatur frei werden wird von dem

Dienst des vergänglichen Wesens, zu der herrlichen Freiheit der Kinder Gottes . . ." „Gott wird sein Alles in Allem." Diese Hoffnungen des Paulus blieben grundlegend und bestimmend für das religiöse Leben und Glauben des Christentums auch der nachfolgenden Zeiten.

Bei den Kirchenvätern werden diese Anschauungen weiter entwickelt und gewissermaßen systematisiert, so bei Irenäus und Tertullian. Mit besonderer Wucht treten uns diese Gedanken entgegen in den Schriften der großen Väter des Morgenlandes. Athanasius ist ausschlaggebend geworden für die ganze Gestaltung der Lehre von der Menschwerdung und Auferstehung und von der damit verknüpften Rehabilitierung, Verklärung, „Vergottung" des Menschen (auch des Leibes!) und dadurch der gesamten Schöpfung. Denn hier liegt der innerste Kern, hier liegen die tiefsten Wurzeln seiner gesamten Frömmigkeit. Besonders bekannt ist sein großartiges Wort: „Gott ist Mensch geworden, damit wir vergöttlicht werden." „Ja, wahrhaftig", so schreibt er in seinem Osterbrief an seine Alexandrinische Gemeinde, „etwas Freudenreiches ist dieser über den Tod triumphierende Sieg, zugleich unsere Unverweslichkeit (erfochten) durch jenen Leib des Herrn. Denn da Er auferstanden ist, so wird gleichfalls unsere Auferstehung stattfinden, und Sein Leib, der von der Verwesung unversehrt blieb, wird zweifellos auch zur Ursache unserer Unverweslichkeit." Darum „feiert die ganze Kreatur, o meine Brüder, und jeder lebende Atem, nach dem Wort des Psalmisten, singt Lob dem Herrn wegen der Vernichtung der Feinde. Denn unser Heil ist vollbracht." Diese Auferstehungsfreude, Osterfreude, sie währt auch in Kummer und Trübsal, sie leuchtet auf, denn sie kann nicht unterdrückt werden in Verfolgung, Verbannung und Bedrängnis, denn der Tod ist schon jetzt überwunden, „beseitigt", „ausgemerzt", „vernichtet", er hat für uns keinen

Schrecken mehr. „Denn da der Tod durch Menschen Macht gegen die Menschen erhalten hatte, deswegen ist wieder durch die Menschwerdung des Wortes Gottes die Zerstörung des Todes und die Auferstehung des Leibes eingetreten ... Denn nicht mehr sterben wir jetzt als solche, die verurteilt werden, sondern erwarten als solche, die auferweckt werden, die gemeinsame Auferstehung" ... Dieselbe Auferstehungs- und Erlösungsphilosophie, aber systematischer entwickelt, finden wir auch bei Gregor von Nyssa. „Gott verband sich mit unserer Natur", schreibt Gregor, „damit unsere Natur durch die Verbindung mit Gott göttlich werde, als von dem Tod erlöst und befreit von der Knechtschaft dem Feinde: denn seine Auferstehung von den Toten ist für das sterbliche Geschlecht ein Anfang der Auferstehung zum unsterblichen Leben."

Zwei Kirchenväter des 4. Jahrhunderts, Johannes Chrysostomus und Ephräm der Syrer, welche beide, zumal Chrysostomus, eine unvergängliche Spur im Leben der morgenländischen Kirche hinterlassen haben, verkündigen mit besonderem Feuer die Freude der Auferstehung, den Sieg des Lebens über den Tod und die künftige Verklärung auch des Fleisches. Chrysostomus kommentiert in eingehender Weise die entsprechenden Paulusstellen. So z. B. in seiner Homilie „Von der Auferstehung der Toten" nimmt er seinen Ausgangspunkt bei den Worten des Paulus im II. Korintherbrief: „Wir wollen nicht entkleidet, sondern überkleidet werden, damit das Sterbliche verschlungen werde von dem Leben." „Das sind Worte," sagt Chrysostomus, „durch welche die Lästerer der Natur des Leibes, die Ankläger unseres Fleisches vollständig geschlagen werden. Weil er (Paulus) nämlich gesagt hat: „wir seufzen, und wir wollen nicht entkleidet werden", sucht er uns durchaus vor der Meinung zu bewahren, daß er den Leib als etwas Böses, als Ursache der Sünde, als

einen Feind und Widersacher verabscheut ... Was er ... sagen will, ist etwa dieses: wir wollen uns nicht des Fleisches entledigen, sondern der Verweslichkeit, nicht des Fleisches, sondern des Todes. Ein anderes ist der Leib, ein anderes die Verweslichkeit; ein anderes der Leib, ein anderes der Tod... Verweslich ist der Leib, aber nicht Verweslichkeit; sterblich ist der Leib, er ist nicht der Tod. Vielmehr ist der Leib ein Werk Gottes; Verweslichkeit und Tod dagegen sind erst durch die Sünde entstanden. Was mir fremd ist, sagt Paulus, dessen will ich mich entkleiden, nicht dessen, was mir eigen ist. Ein Fremdes ist uns aber nicht der Leib, sondern die Verweslichkeit. Deshalb sagt er: „Weil wir nicht wollen entkleidet werden — nämlich des Leibes — sondern überkleidet werden — mit der Unverweslichkeit über dem Leibe ... damit das Sterbliche verschlungen werde von dem Leben!" „So redet er keineswegs von einer Zerstörung des Leibes, sondern des Todes und der Verweslichkeit ..."

In vollen Tönen verkündet Chrysostomus diesen Glauben in die künftige Auferstehung des Leibes auch in seiner Erklärung des 15. Kapitels des I. Korintherbriefes: „Wie so auferstehen nicht (die Toten)? wenn sie nicht auferstehen, dann weshalb ist Christus auferstanden? Weshalb ist er gekommen? Weshalb hat er das Fleisch angenommen, wenn er nicht die Absicht hatte, das Fleisch aufzuerwecken? Denn er selbst brauchte das nicht, sondern machte dieses um unseretwillen..."

Mit nicht weniger Begeisterung und Feuer werden diese Hoffnungen einer künftigen Auferstehung und künftigen Verklärung auch des Leibes in den Hymnen Ephräms des Syrers vorgetragen. Der Wille seines Schöpfers, so sagt Ephräm von dem Leibe, „wird seinen Staub zusammenlesen, wird ihn erneuern und zum Tempel der Glorie machen, er wird die Seele, seine Gefährtin hineinführen in (des Leibes) Brautgemach und sie darin trösten; und der im Hades trauer-

erfüllte Leib wird sich freuen, und der verzweifelte wird jubeln ob seiner Verheißung und er, der Leib, über den die Dummen verzweifelten, wird große Barmherzigkeit erlangen, seine Füße, die gebunden waren, werden aufspringen im Paradiese ... seine Augen, die geschlossen waren, werden schauen den Erleuchter Aller. Sein Mund, der schwieg, wird geöffnet ... und der Körper, der verwesen war, wird aufleuchten in Herrlichkeit."

Den höchsten Ausdruck vielleicht fand dieser Jubel der Kirchenväter über die Auferstehung Christi und Seinen, folglich auch unsern, Sieg über dem Tode in jener wunderbaren Predigt des „Goldmundes", die noch bis zum heutigen Tag in der Osternacht von der morgenländischen Kirche vorgetragen wird: „... tretet alle ein in die Freude eures Herrn; die ersten und die letzten, erhaltet den Lohn; Reiche und Arme, jubelt miteinander; Enthaltsame und Nachlässige, ehret den Tag. Die da gefastet haben und die nicht gefastet haben, freut euch in gleicher Weise heute! Es beweine keiner seine Armut, denn erschienen ist das allgemeine Reich. Es trauere keiner wegen der Sünden, denn Vergebung erstrahlt hervor aus dem Grabe. Es fürchte keiner den Tod, denn erlöset hat uns der Tod des Heilands. Es hat den Tod ausgelöscht derjenige, der von ihm umfangen war, es hat die Hölle gefangen genommen derjenige, der in die Hölle herunterstieg; er hat sie betrübt, nachdem sie von seinem Leibe gekostet hatte ... wo ist dein Stachel, o Tod, wo ist dein Sieg, o Hölle? Christus ist auferstanden und du bist niedergeworfen. Christus ist auferstanden und es fielen die Dämonen. Christus ist auferstanden, und es freuen sich die Engel. Christus ist auferstanden und das Leben ist lebendig. Christus ist auferstanden, und von den Toten ist keiner mehr im Grabe: denn Christus, auferstanden von den Toten, ist Erstling geworden unter denen, die da schlafen! Ihm sei Ehre und

Herrschaft in Ewigkeit der Ewigkeiten!" — Welche Kühnheit in dieser Behauptung: „Christus ist auferstanden und von den Toten ist keiner mehr im Grabe!" Dieser Glaube berührt schon das Reich der Ewigkeit, des ewigen Lebens, wo die Grenzen verschwinden zwischen der Gegenwart und der verklärten Zukunft.

Unverkennbar ist dabei das innigste Band zwischen diesen Lehren der Väter und den Aussagen der Kultusgesänge der Kirche: man merkt es schon am äußeren Ausdruck, am Wortschatz. Schon Ignatius (und vor ihm schon der Hebräerbrief 2, 14 und Paulus im I. Korintherbriefe!) spricht von der Vernichtung des Todes; „Entleerung des Todes", nennt es Irenäus. „Vernichtung, Abschaffung, Ausmerzung" des Todes ist ein immer wiederkehrender Lieblingsausdruck des Athanasius (κατάργησις τοῦ θανάτου, κατάλυσις θανάτου usw.). Er spricht ferner von Unter-die-Füße-treten des Todes. Von Christus, dem zweiten Adam (wie schon Paulus und Irenäus!), von Vergottung und Verklärung in genau denselben Wendungen und Ausdrücken wie später die Kirchenlieder. Erinnern wir uns an das „θανάτῳ θάνατον πατήσας" des Ostertroparions oder an unzählige ähnliche Ausdrücke: „du hast die Herrschaft des Todes vernichtet," „du hast durch dein Kreuz den Tod abgeschafft," „die Fesseln der Hölle zersprengt," „dem Menschengeschlechte Unverweslichkeit und Leben gespendet", usw., des Kultus!

Diese Osterfreude, diese gläubige Zuversicht, das jubelnde mystische Besitzergreifen des schon errungenen Sieges des Ewigen Lebens, verbunden mit dem freudigen Harren auf die vollkommene Offenbarung der Herrlichkeit, wie dies dem gesamten Kultus und dem Glauben der Väter sein Gepräge gibt, — das ist, um es noch einmal zu wiederholen, der innerste belebende Geist, der Grundton des Lebens und der Weltanschauung der morgenländischen Kirche.

Und dabei — das muß immer wieder hervorgehoben werden — sind es ja urchristliche Töne. Denn die ganze urchristliche Predigt ist eingeschlossen in der Botschaft von dem Auferstandenen, ist durchleuchtet von der Osterfreude. Das klingt ja schon aus der ersten Apostelpredigt, der des Petrus, wie sie uns von der Apostelgeschichte geschildert wird. Und so in der ganzen Folgezeit: „Wenn Christus nicht auferstanden ist, so ist unsere Predigt eitel, ist unser Glaube eitel. Aber Christus ist auferstanden, der Erstgeborene von den Toten." Da ist ein Strom der Freude über das geoffenbarte ewige Leben, das die Jünger durchdringt und ihnen Kraft gibt, freudig zu leiden und freudig zu sterben. Nur so ist die Psychologie des Urchristentums zu verstehen. Sie haben das Leben! „Denn das Leben ist erschienen, und wir haben gesehen und bezeugen und verkündigen euch das ewige Leben, das bei dem Vater war und das erschienen ist . . ." Daher diese Töne der Zuversicht, des Sieges über den Tod, der freudigen Erwartung, Mystik und Eschatologie. Beides hervorwachsend aus dem konkreten Glauben an die Auferstehung des Meisters und Herrn. Das klingt uns entgegen aus den Inschriften der Katakomben, aus den urchristlichen Gemeindegebeten und Hymnen, aus den Gebetsergüssen der christlichen Märtyrer, eines Ignatius, eines Polycarp. Das ist das höchste Kleinod, der Inbegriff des gesamten Urchristentums, die Grundlage des Christentums überhaupt, und diese Töne hat die Kirche des Morgenlandes geerbt und bewahrt als ihr höchstes Gut, als ihre innerste Seele, und das ist ihr unveräußerlicher Verdienst, ihr Ruhm und ihr Reichtum.

Nicht bloß in der Vergangenheit! Auch nicht bloß im Rahmen des Ritus! Ein Glaube, der bloß im Ritus oder in der Vergangenheit, in der Archäologie lebt, bloß in der Konservierung der Tradition aufgeht, ist kein lebendiger Glaube. Der Glaube an die Auferstehung und die Osterfreude ist aber

lebendig in der Kirche des Morgenlandes. Aus ihm heraus sind die besten Erzeugnisse der religiösen Geisteskultur des russischen Volkes geboren (das Leben und Wirken seiner Heiligen, seine Ikonenmalerei — wir kommen später noch darauf, die Weltanschauung eines Dostojewski), aber noch mehr: dieser Osterglaube hat sich erwiesen als eine ungeheure und ungebrochene Lebensmacht, die Freude gibt zu leiden und zu sterben und die neue Blutzeugen für den christlichen Glauben erstehen ließ. Unter dem Bolschewistenjoche sind viele Tausende für ihren christlichen Glauben zu Tode gequält worden (von Geistlichen allein an 8000), gefoltert, ja — einige in Stücke geschnitten, erschossen, verbrannt, eingekerkert[1]). Und starben freudigen Mutes. Und in den Verfolgungen und unter dem fürchterlichsten Druck der gottlosesten Gewalt, die es je auf Erden gegeben hat, erstarb nicht die Osterfreude und das Bekenntnis zu ihrem Auferstandenen und verklärten Herrn, dem Sieger über den Tod und die Macht der Hölle, in den vielen, die Ihm treu geblieben sind oder vielmehr Ihm treu wurden. Es entstand in diesen Gemütern eine Stimmung des Urchristentums, getragen von demselben Glauben. Beredtes Zeugnis legt dafür der Brief ab des greisen, beinahe 80jährigen, von den Bolschewisten erschossenen Metropolits von Petersburg, Benjamin, geschrieben kurz vor seinem Tode[2]) — es weht da ein ähnlicher Geist wie im Briefe des Ignaz von Antiochien an die Römer vor seinem Tierkampf. Diese Stimmung kann übrigens aus einer folgenden Erzählung illustriert werden, die in den weitesten Kreisen in Rußland kursiert. Es wurde — so wird

[1]) Siehe die beredte Materialzusammenstellung unter dem Titel: „Die Erstürmung des Himmels. Die Verfolgung der Kirche und Religion in Sowjetrußland. Mit einem Vorwort des russischen Professors Peter Struve." Verlag der Kulturliga, Berlin W 35, Lützowstr. 107. 1924.

[2]) Abgedruckt in der Helsingforser russischen Zeitung „Ruskija Westi" in der Nummer vom 6. September 1922 (Nr. 66).

erzählt — in Moskau vom Genossen Lunatscharsky, bolschewistischem Kommissar für Volksbildung, in einem großen öffentlichen Versammlungslokale (wohl im Saale des Polytechnischen Museums) ein öffentlicher Vortrag gehalten — gegen den „veralteten Gottesglauben". Der Gottesglaube sei ein Produkt der kapitalistischen Gesellschaftsordnung. Jetzt aber sei er völlig überwunden und seine Nichtigkeit sei leicht zu erweisen. Der Vortrag ging glänzend vonstatten, der Vortragende war selbst so befriedigt über seine eigene Redekunst, daß er in eine großmütige Stimmung geriet und anschließend an seinen Vortrag eine Diskussion über das Thema gestattete. Aber kein Redner dürfe länger als fünf Minuten sprechen, und wer zu reden wünscht, melde sich bei ihm. Und da meldet sich ein junger Geistlicher, von unansehnlichem Äußern, mit kleinen Stutzbärtchen, schüchtern, unbeholfen — so ein echter „Dorfpope". Lunatscharsky betrachtet ihn geringschätzig von oben herab: „Ich erinnere Sie: nicht länger als fünf Minuten." „Ja, ja, ich mache es ganz kurz." Und nun steigt der Pope auf das Katheder und wendet sich an die Versammlung: „Brüder und Schwestern: Christos woskresse! — Christus ist auferstanden!" (das ist der feierliche Gruß der Osternacht, mit dem die Leute in der Osternacht einander begrüßen.) Und die ganze zahlreiche Versammlung antwortet, wie ein Mensch: „Woistinu woskresse! — Er ist wahrhaftig auferstanden!" (Das ist der Antwortsgruß der Osternacht: wird einer begrüßt mit den Worten: „Christos woskresse!", so erwidert er mit dem Gegengruß: „Woistinu woskresse!) — „Ich bin fertig, ich habe nichts mehr zu sagen." Die Versammlung wurde sofort geschlossen. So nutzten nichts dem Genossen Lunatscharsky alle Blumen seiner Redekunst.

Dieser Vorfall ist charakteristisch. Denn in diesen zuversichtsvollen Worten des Ostergrußes: „Christus ist auferstan-

den" — „Ja, er ist wahrhaftig auferstanden", liegt gleichsam der ganze Inbegriff des Glaubens der morgenländischen Kirche.

IV.

Aneignung des Heiles. Gnadenleben der Kirche. Heiligung des Alltags.

Sein Heilswerk hat Ströme der Gnade entbunden, Ströme des Geistes. Von diesem Leben des Geistes werden die Gläubigen getragen. Es ergibt sich daraus eine Heiligung des gesamten Lebens, sogar des Alltags, eine Heiligung des menschlichen Tuns und Schaffens. Von der Geburt bis zum Grabe und auch über das Grab hinaus folgt die Kirche dem Menschen in allen wichtigsten Wendungen seines Geschickes nach, aber auch in seiner Alltagsarbeit, und heiligt sein Wirken und Wachstum, sein Leiden und Sterben, seine Freude und seinen Schmerz durch Gebet, Ritus, Sakrament. Ritus ist nach der Auffassung der Kirche objektiviertes Gebet der Gesamtheit und zugleich Symbol einer höheren Wirklichkeit; Sakrament ist Durchdringung des Kreatürlichen durch den Geist Gottes und Verklärung, Heiligung des Kreatürlichen und Menschlichen durch die Kraft des Geistes: nicht Vernichtung des Menschlichen, sondern Veredelung, Reinigung, Umgestaltung, Wiedergeburt des Menschen zum Kinde Gottes, Hinüberleitung des Kreatürlichen — in eine höhere göttliche Sphäre, Vorbereitung, aber auch schon Besitzergreifen des Reiches Gottes, das schon da ist und das kommen wird. Darum nicht bloß passives Verhältnis des Menschen dem Göttlichen gegenüber, auch nicht mechanische, magische, bloß von außen herangebrachte Umwandlung, sondern freie Aufnahme der Gnade,

freies Hineinwachsen des Menschen in ein höheres Leben. Das ist der Sinn der Sakramentslehre und der Lehre von den Gnadenmitteln der Kirche, von dem Wehen des Geistes, der in der Kirche wohnt, in seinem Verhältnis zur freien Persönlichkeit des Menschen. Diese Idee der Heiligung, des neuen Lebens durch die Kraft des Geistes, das Alles verklärt, sogar das Essen und Trinken nach dem Worte des Apostels, das Schlafen und Wachen, das Arbeiten und Ruhen, ist wie ein roter Faden, der sich durch die Riten, Bräuche und Sakramente der Kirche hindurchzieht.

Das fängt an mit der Geburt und der Taufe. Ein neues Leben bricht hier an, ein Bund wird hier geschlossen zwischen Gott und dem Menschen. Der Mensch bricht mit dem Teufel und wird aus seiner Gewalt befreit, er „verbindet" sich mit Christo. — „Entferne seine Hinfälligkeit und erneuere ihn zum ewigen Leben, und erfülle ihn mit der Kraft deines heiligen Geistes", betet die Kirche. Das Taufwasser soll ihm werden „zum Wasser der Heiligung, der Reinigung des Leibes und des Geistes". Der ganze Leib des Neugetauften und seine ganze, innere und äußere Aktivität, der Seele und des Leibes, wird dann potenziell geheiligt durch „das Siegel des Heiligen Geistes" (in der Firmung). Derselbe Grundton der Heiligung des Leiblichen wie des Seelischen und alles Tuns und Schaffens klingt auch aus dem schönen Gebet bei dem Haarscheren des Täuflings heraus: er wird aufgefordert, Gott sein Leben lang zu loben mit allen Gliedern seines „schöngebauten Körpers".

Die Heiligung des Natürlichen durch das Höhere, Göttliche, tritt besonders ausdrucksvoll im Ritus des Sakraments der Ehe zutage. Das Natürliche wird nicht herabgesetzt, verflüchtigt, abgelehnt — es erhält höhere Würde, denn es wird zum Symbol und Träger eines höheren Inhalts. Es ist nicht bloß eine Verbindung der Körper, sondern in erster Stelle ein

Bund der Seelen und dadurch wird die Verlobung zum Symbol des Bundes zwischen Christus und der Kirche:

„O unser Herr und Gott, der du dir aus den Völkern die reine Jungfrau — die Kirche angetraut hast, segne du diese Verlobung und verbinde und bewahre diese deine Knechte in Frieden und Eintracht."

Derselbe Gedanke klingt auch in dem während der Trauung vorgelesenen Apostelwort: „... denn niemand hat jemals sein eigen Fleisch gehasset; sondern er nährt es und pflegt sein, gleich wie auch der Herr die Kirche. Denn wir sind Glieder seines Leibes, von seinem Fleische und von seinem Gebein. Um deswillen wird ein Mensch verlassen Vater und Mutter und seinem Weibe anhangen, und werden die Zwei Ein Fleisch sein. Das Geheimnis ist groß, ich sage von Christo und der Kirche."

Aber das Natürliche ist nicht bloß Symbol, Gleichnis, es kommt auch zu seinem Rechte — wenn nur das andere, das Höhere, der Bund der Seelen nach dem mystischen Vorbilde des Bundes Christi mit der Kirche vorhanden ist. Darum betet die Kirche auch um eine körperliche Segnung der Ehe.

„Daß diese Ehe gesegnet werde wie zu Kana in Galiläa — laßt uns den Herrn beten.

Daß ihnen Keuschheit gereicht werde und die Frucht des Leibes zum Heile — laßt uns den Herrn beten.

Daß sie sich erfreuen sollten durch den Anblick von Söhnen und Töchtern — laßt uns den Herrn beten ..."

Es sind helle, freudige Töne, es ist ein Aufjauchzen der Freude — der menschlichen, natürlichen Freude, aber gereinigt und geheiligt durch die Kraft der Gnade. (Das ist eine der freudenvollsten, dabei auch der künstlerisch schönsten Kultushandlungen der Kirche des Morgenlandes.) Diese Freude wird durch die Kronen versinnbildlicht, die über den Köpfen des Bräutigams und der Braut gehalten

werden, sie klingt aus diesen hellaufjubelnden Rufen der Kirche:

„Du setztest auf ihre Häupter Kronen von Edelgesteinen, sie baten dich um Leben und du gabst es ihnen.

Denn du wirst ihnen Segen geben in Ewigkeit, du wirst sie erhellen durch Freude vor deinem Angesicht."

Das Natürliche wird in eine höhere Würde, in eine höhere Sphäre emporgehoben. Das tritt deutlich hervor aus der Erzählung von der Hochzeit zu Kana des Johannesevangeliums, die vorgelesen wird. Wie dort Er durch Seine Gegenwart die schlichte Menschenfreude heiligte[1]), so soll auch diese Ehe geheiligt werden: wie dort aus dem Wasser durch Seine Kraft ein herrlicher — weit besserer als der frühere, Wein entstanden ist, so soll auch das Natürliche zum Tempel des Geistes erhöht werden. „Vergeistigung der Liebe" nennt dies der große russische Lehrer des Asketismus, Bischof Theophan (in seinem Kommentar zum Epheserbriefe[2])). Mit Schwung und Tiefe klingen uns ähnliche Gedanken auch aus den zwei herrlichen längeren Trauungsgebeten entgegen, die der Priester vorsagt. Da wird der Schöpfungsakt erwähnt — wie Gott das erste Menschenpaar ins Leben rief und ihnen sagte: „Seid fruchtbar und mehret Euch", und die alttestamentlichen Vorbilder einer gesegneten Ehe — Abraham und Sarah, Isaak und Rebekka, Jakob und Rahel, auch Zacharias und Elisabeth und schließlich die Abstammung der gebenedeiten Jungfrau von der Wurzel Jesse; es wird ferner von der Teilnahme des Herrn an der Hochzeitsfeier zu Kana gesprochen:

„. . . der du aus unsagbarer Herablassung und vieler Güte nach Kanà in Galiläa kamst und die dortige Ehe segnetest:

---

[1]) Dieser Gedanke wird sehr stark hervorgehoben von Dostojewski in den „Brüdern Karamasoff" durch den Mund des „Starcz" Zosima.

[2]) Vgl. auch Symeon von Thessalonich, „Gespräch über die heiligen Handlungen und Sakramente der Kirche", § 241.

damit du zeigest, daß dein Wille ist gesetzliche Ehe und die aus ihr folgende Kindererzeugung — empfange du, o allerheiligster Herrscher, unser, deiner Knechte Gebet und wie dort, auch hier, kommend mit deiner unsichtbaren Gegenwart, segne diese Ehe . . ."

Das ist das Sakrament der Heiligung der irdischen Freude durch die Kraft dessen, der die Welt so herrlich geschaffen hat, wie es ja auch in einem der Gebete des Trauungsritus heißt: „Der du Alles durch deine Kraft schufest und mit Schönheit krönteſt Alles, was von dir geschaffen ist. . ."

Aber nicht bloß menschliche Freude — auch Schmerz und Krankheit und sogar Schauer des Todes werden verklärt durch die Gnade, durch das Walten des Geistes. Denn die Kirche des Morgenlandes drückt nicht die Augen zu gegen den Ernst, ja das Elend des menschlichen Lebens und gegen sein höchstes, unentrinnbares Elend — den Tod.

Weihevoll ist der Ritus der Krankenölung. Er ist durch und durch durchklungen von Tönen, die die Macht des Geistes verkündigen. Das tritt mit Nachdruck hervor in den zahlreichen Episteln- und Evangelienabschnitten, die vorgelesen werden. So in den Worten des Apostels von den Gaben des Geistes und der höchsten Frucht des Geistes, der Liebe; in den Worten: „Brüder, ihr seid die lebendige Kirche Gottes, wie Gott gesagt hat: ich werde in ihnen wohnen und ich werde sein ihr Gott und sie werden mein Volk sein", ferner in den Berichten der Evangelien von dem Wirken und der Macht des Geistes — in der Aussendung der Apostel, in den Heilungen, die Jesu vollzog. Es liegt über der ganzen Feier wie ein Hauch der neutestamentlichen Erlebnisse, wie ein Wehen Seiner Gegenwart — wie Er so herumging auf den Straßen Judäas, durch die Dörfer und Städtchen und heilte und spendete Linderung und Trost und Erlassung der Sünden. Auch jetzt wird seine gnadenvolle Gegenwart empfunden — in mystischer Weise

am Krankenlager. Innigst sind die Leiden des Körpers und der Seele miteinander verbunden. Der die Sünden vergab, konnte auch die Krankheiten heilen und die Schmerzen stillen und Trost spenden. Darum werden, nach der Überzeugung der Kirche, auch die äußerlichen Schmerzen durch Seine Kraft, die Kraft des Geistes gelindert und verklärt, und zugleich die Sünden erlassen. Das kommt in folgendem schönen Gebet zum Ausdruck:

„Wir danken dir, unser Herr und Gott, dem gütigen Menschenlieber und dem Arzt unserer Seelen und Leiber, der unsere Krankheiten krankenlos auf sich trägt, durch dessen Wunden wir geheilet wurden, barmherziger Hirte, der da gekommen ist, das verlorene Schaf aufzusuchen; der du den Kleinmütigen Trost spendest und Leben den Niedergebeugten; der du den jahrelangen Blutgang des blutflüssigen Weibes geheilt hast; der du die Tochter der Kananäerin vom bösen Dämon befreit hast" usw.

Ähnliche Stimmungen klingen auch aus folgenden Krankengebet (aus dem „Ritus der Krankenkommunion"), das über dem Krankenlager gesprochen wird:

„... Gott der Herr, der vielbarmherzige, erbarme sich deiner. Der Herr Jesus Christus möge dir das Gute, was du dir erbittest, spenden. Der allmächtige Herr möge dich retten von jeglicher Anfeindung. Der Herr lehre dich. Der Herr erleuchte deinen Verstand. Der Herr helfe dir. Der Herr beschütze dich. Der Herr bewahre dich. Der Herr reinige dich. Der Herr erfülle dich mit geistiger Freude. Der Herr sei Hüter deiner Seele und deines Leibes ..."

Die schönsten, vielleicht die ergreifendsten und reichhaltigsten, unter den vielen Gebeten und Kultusveranstaltungen der Kirche, die den Menschen in den verschiedensten Augenblicken an den verschiedensten Wendepunkten seines Schicksals Beistand und geistige Unterstützung leihen sollen, sind doch

diejenigen, die sich auf den ernstesten Augenblick beziehen — den Tod. Ich meine die Todesgebete, Totengottesdienste der Kirche. Es gibt spezielle Gebete, die den Sterbenden zum Tode vorbereiten. Die Kirche paßt sich hier der Seele des Menschen an, es erklingen hier Angst und Beben, Rufe der Hilfe und auch Töne der Zuversicht:

„Ähnlich den Regentropfen in der Sommerszeit, sind auch meine armseligen und wenigen Tage schon dem Verschwinden nah. O Herrin, Mutter Gottes, rette mich!" . . .

„Meine Seele, meine Seele fahre auf! Was schläfst du? Es nahet ja das Ende . . . Wache auf, damit Christus Gott sich deiner erbarme, der Allwesende und alles Erfüllende."

Und dann tröstende Gebetsworte des Priesters: „König und Herr und Allbeherrscher, Vater unseres Herrn Jesu Christi, der du das Heil aller Menschen wünschest, . . . der du nicht den Tod des Sünders wünschest, sondern daß er bekehrt sei und lebe, wir beten dich . . .: entbinde die Seele deines Knechtes jeglicher Fesseln . . . erlaß ihm seine Sünden . . . Und nimm die Seele deines Knechtes in deinen Frieden auf."

Und es kommen dann die Gebete über den Toten, den noch Aufgebahrten oder den schon Begrabenen, die für das Heil seiner Seele emporgesandt werden und auch zur Linderung des Schmerzes und zum Trost der Hinterbliebenen! Die Kirche unterdrückt nicht den Schmerz des Menschen — er soll sich ausströmen in Tränen und Gebeten und Rufen und Wehklagen, denn ein zerknirschtes, ein betendes, ein klagendes und rufendes Herz findet am schnellsten seinen Heiland und Tröster. Es verbinden sich daher Klänge des Schmerzes, des Zusammenschauderns vor der Macht des Todes mit Klängen der Hoffnung, der friedenvollen Zuversicht einer Seele, die ihren Gott ergriffen hat, die „aus dem Abgrund" zu ihm emporschreit, zu ihm emporklimmt, die da weiß, daß sie un ihre Lieben in seiner Hand ruhen.

Hören wir zuerst die Todesklagen, wie sie die Schattenhaftigkeit des Lebens schildern, das Grauenhafte und Schmerzhafte des Sterbens, der Trennung der Seele von dem Leibe, den Ekel der Verwesung:

„O wehe! Welchen Kampf erduldet die Seele, die da sich von dem Körper scheidet! Wehe, wie weint sie dann und es ist niemand, der sich ihrer erbarme!"

„Ich weine und wehklage, wenn ich an den Tod denke, und sehe die in den Gräbern liegende, uns nach dem Bilde Gottes anerschaffene Schönheit, häßlich, gestaltlos . . ."

„Wahrlich ist das ein Geheimnis des Todes: wie die Seele mit Gewalt von dem Leibe getrennt wird, wie sie herausgelöst wird durch Gottes Fügung aus dem Zusammensein des natürlichen Verbandes . . ."

Der Schrecken vor dem Tode klingt aus diesen Worten, das Erschaudern des letzten Todeskampfes.

Alles Irdische ist vergänglich, trügerisch, nichtig.

„Welche Lebensfreude ist ohne Betrübnis?" so klingt es wieder, „welche Herrlichkeit bleibt auf Erden beständig? Sie ist ohnmächtiger als ein Schatten, trügerischer als ein Traum. Ein Augenblick nur, und es wird alles vom Tode ergriffen . . ."

„Wo ist die Zuneigung der Welt? Wo ist die Einbildung des Zeitlichen? Wo ist Gold und Silber? Wo ist die Menge der Diener und der Ruhm? Alles ist Staub, alles Asche, alles Schatten! Aber laßt uns herantreten und rufen zum unsterblichen König: „Herr, deiner ewigen Güter würdige die von uns Dahingegangenen!"

„Ich erinnerte mich des Propheten, der da ruft: ich bin Erde und Asche, und dann schaute ich die Gräber und da sah ich nackte Gebeine, und ich sagte zu mir: Wer ist von diesen König oder Krieger, Reicher oder Armer, Gerechter oder Sünder? Aber nimm, o Herr, deinen Knecht in deine Ruhe auf mit den Gerechten!"

Jeder von diesen Gesängen endigt zugleich mit einem inbrünstigen Gebetsruf voller Zuversicht. Denn wir sind nicht verlassen in dem Schlund des Todes, wir können auch nicht verlassen werden: „Ein Bild bin ich deiner unaussprechlichen Herrlichkeit", so sagt die Seele, „wenn auch ich die Wunden der Sünde auf mir trage. Aber erbarme dich deines Geschöpfes, o Herr, und reinige mich durch deine Güte und gib mir das ersehnte Vaterland wieder, in dem du mich wieder zum Bewohner des Paradieses machst."

Diese hellen Töne sind ausschlaggebend, denn Er ist der Sieger über den Tod: „Gott der Geister und jeglichen Fleisches, der du den Tod niedergeworfen hast und die Macht des Teufels vernichtet . . ." und ferner: „du bist der Gott, der in die Hölle heruntergestiegen ist und die Ketten der Gefesselten zerschlagen, nimm auch die Seele deines Knechtes in deine Ruhe auf!"

Darum schließt auch die Begräbnisfeier mit den friedenserfüllten, freudigen Worten: „Des Herrn ist die Erde und alles, was sie erfüllt . . ." Und besonders tritt diese frohe Zuversicht im Begräbnisritus der Osterzeit zutage: er ist vollständig aus fröhlich-jauchzenden Ostergesängen zusammengesetzt und bei dem letzten Kuß, den man dem Toten gibt, ruft man dem Toten zu: ‚Christos woskresse — Christus ist erstanden!"

So ist der Ring des Lebens geschlossen. Aber nicht bloß die entscheidenden Wendepunkte des Lebens, auch seine Einzelheiten, auch der Alltag in seiner Arbeit, in seiner Einförmigkeit werden geheiligt: das Essen und Trinken, das Aufstehen und Schlafengehen, auch die ganze Umgebung des Menschen: das Haus, in dem er wohnt, der Brunnen, aus dem er trinkt, das Ackerfeld, das er bebaut, ja sogar die Geräte, die er benutzt, erhalten den Gebetssegen. Das ganze Gewebe des Lebens, auch das äußerliche, soll höhere Weihe er-

langen. Es gibt ein Gebet „zur Gründung des Hauses", ein Gebet „beim Betreten eines neuerbauten Hauses", ein Gebet „des Brunnengrabens", ein Weihgebet „über einen neuen Brunnen", ein Weihgebet „wenn etwas Unreines in den Wasserbrunnen hereingefallen ist", „wenn etwas Unreines in ein Gefäß mit Wein, Öl, Honig oder ähnlichem hereinfällt", ein Gebet „zur Weihe jegliches Gegenstandes".

Es erhält die Gebetsweihe jegliche ehrliche Arbeit, das Lernen und Unterrichtserteilen. Besondere Aufmerksamkeit schenkt die Kirche dem Werke des Ackermannes und überhaupt verschiedenen Zweigen der ländlichen Arbeit („ein Gebet bei der Aussaat", ein „Gebet über die Tenne", „Bittgebet zur Zeit der Regenlosigkeit" oder bei übermäßigem Regen, „Ritus, der auf den Feldern oder in den Weinbergen abgehalten wird, wenn sie von Gewürm beschädigt werden", Gebet bei Pflanzung des Weines, bei der Weinlese, „Ritus der Segnung der Bienen", Segensaussprache über die Herde, über die Fischernetze usw.). Nicht bloß derjenige, der an seinem Wohnsitz verweilt, auch die Reisenden, weit von der Heimat, entbehren nicht des kirchlichen Segens — die Reise und auch die Trennung von den Angehörigen wird geweiht durch das Gebet, mit Hoffnung auf frohe Wiederkehr, denn in Seiner Hand sind wir alle, ob wir reisen oder bleiben. Er ist „der wahre Weg" und das Leben. „Der du dem Lukas und dem Cleopas nach Emmaus mitgewandert bist, begleite auch jetzt, o Heiland, diese deine Knechte, die da reisen wollen, und beschirme sie vor allem Übel . . ." Hier tritt deutlich das Gefühl Seiner Gegenwart hervor, der Glaube an die Verheißung: „Und siehe, ich bin bei euch alle Tage bis an der Welt Ende."

All diese Gedankengänge, daß auch unser natürliches Leben durch Ihn geheiligt werden soll, drängen sich zusammen mit besonderer Kraft in dem Ritus der Wasserweihe: Seine Mensch-

werdung, Sein Erdenleben hat die Kreatur potenziell schon geadelt: „Groß bist du, o Herr, und wunderbar sind deine Werke und kein Wort reicht aus zur Lobpreisung deiner Wundertaten ... Wir bekennen die Gnade, wir verkünden die Barmherzigkeit, wir verhehlen nicht die Wohltaten: das Menschengeschlecht hast du befreit, den jungfräulichen Leib hast du durch deine Geburt geheiligt, die ganze Kreatur singt dir, der du gekommen bist: denn du bist unser Gott. Auf der Erde bist du erschienen und mit den Menschen hast du gelebt. Du hast auch die Fluten des Jordans geheiligt ..." Heiligung der Kreatur und des Lebens und sogar des Alltags durch die Macht dessen, der den Tod und den Teufel besiegt hat — das ist die geistige Atmosphäre des Lebens der Kirche.

Eins aber ist noch hervorzuheben: geschehen ist dieser Sieg durch das Kreuz. Daher die unendliche Wichtigkeit des Zeichens des Kreuzes als Symbol und Träger der Heiligung. In allen Angelegenheiten des Lebens, auf Schritt und Tritt wird es gebraucht und soll es gebraucht werden als Erinnerung, als Mahnung, als kurzgefaßter Inbegriff des Glaubens, als „Siegeszeichen".

Darüber schreibt schon Ephräm der Syrer: „Statt eines Schildes schirme dich mit dem ehrwürdigen Kreuze, indem du deine Glieder und dein Herz damit besiegelst. Und nicht mit der Hand nur lege du auf dich das Zeichen des Kreuzes, sondern auch in Gedanken besiegele du damit jede Beschäftigung: dein Ein- und Ausgehen zu jeglicher Zeit, dein Sitzen und Aufstehen, dein Lager, und welchen Dienst du auch vollbringst — besiegele es zuvörderst mit dem Kreuze im Namen des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes[1])".

[1]) Vgl. z. B. auch Barsanuthius und Johannes, angeführt in der von Bischof Feofan zusammengestellten Chrestomathie: „Lehren der Väter über Gebet und geistige Wachsamkeit" (russisch), S. 327, Moskau 1881. Vgl. übrigens schon Tertullian, De cor. mil. 3.

Übrigens alle Riten, Gebärden, Worte haben Zweck und Wert nur als Träger des Geistes, als Mittel, durch welche der große Strom des Geistes auf den Menschen einwirken kann, sich dem Menschen einprägen kann. Von dem lebendigen Geiste Christi soll das gesamte Kultusleben getragen werden, wie übrigens unser ganzes gesamtes Leben — sonst ist es wertlos, denn der Geist soll herrschen und nicht der Buchstabe![1]) „Es ist Gott derjenige noch nicht gefällig, der da betet oder Werke tut oder sich zum Bekenntnis der Kirche bekennt, sondern derjenige nur, der da wirkt und sich bekennt und betet gemäß dem in ihm wohnenden Geiste Christi", sagt einer von den größten Denkern der russischen Kirche, Alexei Chomiakow.

V.

Aneignung des Heiles. Sittlicher Kampf (Bußernst; „Unsichtbarer Streit"; Aktivität und Gnade; Demut. Frieden in Gott. „Schweigen des Herzens").

Freude und Askese, Bejahung der Welt und „Weltflucht", Kampf gegen die Sünde der Welt — das sind zwei Pole der Weltanschauung und des Lebens der Kirche des Morgenlandes, die sich aber nicht ausschließen, sondern sich gegenseitig fordern und die zu einem organischen Ganzen zusammenwachsen. Das eine ist ebenso lebenswichtig wie das andere: ohne das Kreuz keine Auferstehung. Aus den beiden entsprießt die Überwindung der Welt. Denn von

[1]) Diese zu große Anhänglichkeit an den äußeren Buchstaben des Ritus ist übrigens immer in der Vergangenheit eine große Gefahr für die Kirche des Morgenlandes gewesen. Beredtes Zeugnis legt dafür ab die Kirchenspaltung der Altgläubigen in Rußland, wobei von beiden Seiten viel Fanatismus in bezug gerade auf die Äußerlichkeiten des Ritus zutage kam.

keiner äußeren, mechanischen, magischen Heiligung kann ja die Rede sein, sondern von einer inneren Hinnahme des Heiles, von einem Zusammengehen mit Christo, von einem Mitgekreuzigtsein. Das Kreuz läßt sich nicht wegdeuten, nicht wegraisonnieren, es ist da, ob wir es wollen oder nicht, denn das Weltbild der Kirche ist keine pantheistisch-optimistische Weltvereinfachung und Weltverseichtung. Das Übel ist da und die Sünde ist da und die Welt ist eine gefallene Welt und sie „liegt im Argen", und der Tod ist schmerzhaft. Das Kreuz ist da — dem aber, der es willig auf sich nimmt und Christo nachfolgt, dem wird es zu Segen. „Eng ist die Pforte und schmal der Pfad, die zum Heile führt" — das ist die tiefste Lebensüberzeugung der Kirche des Morgenlandes. Wer an Seiner Herrlichkeit, an Seinem Leben teilnehmen will, der muß mit Ihm leiden und sterben, wie es schon Paulus sagt. Der alte natürliche Mensch muß sterben, nur dem gereinigten, geistigen Auge offenbart sich die Glorie der Auferstehung, die die ganze Schöpfung durchstrahlt. Ohne Bußernst, ohne Anstrengung, ohne Kampf kein Sieg, keine Freude, keine Teilnahme am Leben. „Der Weg Gottes ist tagtägliches Kreuz. Niemand stieg in den Himmel, im Selbstgefallen lebend. Vom selbstgefälligen Weg weißt du, wo er endet" (Isaac der Syrer, Homilie 35). Aber „in wem der Geist Gottes wohnt, die lehrt er nicht Trägheit, nein, der Geist drängt sie, nicht Ruhe zu suchen, sondern vielmehr der Arbeit sich zu ergeben und zu ertragen die größten Schmerzen. Durch Versuchungen läßt sie der Geist fester werden und macht, daß sie sich der Weisheit nähern. Das ist der Wille des Geistes, daß seine Geliebten in Arbeit und Mühen verharren" (Is. d. Syr., Hom. 36)[1]). Nicht „magisch" ist diese Welt- und Lebens-

[1]) Das ist der grundlegende Gedanke der asketischen Literatur, vgl. z. B. noch eine Reihe von Stellen, die angeführt sind bei Feofan, „Lehre der Väter" (Isaac, d. Syr., Sprüche 167, 175, 201; Barsanuthius und Johannes, Sprüche 48, 84, 92, 125 usw.).

auffassung, wie man es manchmal hört und liest, sondern „sittlich" — von Grund aus „sittlich", getragen von einem entschiedenen sittlichen Dualismus. Nicht gefühlsmäßiger Überschwang, nicht Gefühlsmystik, Stimmungsreligion[1]), sondern ein ernster und strenger Lebensprozeß, ein langsames und dabei schmerzhaftes Wachstum, ein anstrengungsvolles und langsames Hineinwachsen in eine höhere Wirklichkeit, aber auch ein stetiges Ringen, ein Kampf, ein stetiges Streben, ein „inneres, geistiges" unaufhaltsames „Arbeiten", „Tun"[2]).

Aber nicht Selbsterlösung, nicht Selbstgerechtigkeit, nicht Verdienst, nicht Selbstvertrauen! Wie kann hier von Verdiensten und Leistungen die Rede sein? Was hat der Mensch? Gar nichts — nur seine Armut, nur Sünde, nur seine Nacktheit und seinen Kot, in dem er sich „herumwälzt". „In dem Abgrund der Sünde mich herumwälzend, rufe ich den unerforschlichen Abgrund deiner Barmherzigkeit an" — so singt die Kirche. Daher die Stimmung einer tiefsten Zerknirschung, einer Selbstverurteilung: „ich glaube und bekenne, daß du wirklich Christus bist, der Sohn des lebendigen Gottes, der in die Welt gekommen ist, um die Sünder zu retten, von denen der erste ich bin" — so lautet das Bekenntnis des Kommunionsgebetes. Dieser Bußernst, dieses Gefühl eigener Nichtswürdigkeit und Hilflosigkeit und Schwäche, das ist der Grundton und die Grundlage des gesamten geistigen Lebens. Das strömt uns entgegen aus den Werken und den Aussprüchen und dem Leben der Väter und aus dem Kultusleben der Kirche, besonders aber durchweht es die „heiligen Tage" der großen Buß- und Fastenzeit — der Quadragesima.

---

[1]) Vgl. Isaac der Syrer, Homil. 58!
[2]) Vgl. z. B. Diadochus, c. 97.

Einen besonders vielleicht beredeten, herzergreifenden Ausdruck fand dieses Grunderlebnis der gläubigen und reuigen Seele in dem großen „Bußkanon", Bußpoem des Andreas von Kreta. Das ist das klassische Poem der Reue und Zerknirschung — übrigens nicht ein Poem, sondern ein erschütterndes Sichhinaufringen zu Gott, Seufzer, Rufe und Klagen — man könnte sagen eine Reihe von Stoßgebeten, ein unaufhaltsames „Klopfen" an die Tür der Gnade und an die Tür der eigenen verhärteten Herzen.

„Wovon soll ich denn anfangen, mein verruchtes Leben zu beweinen?" — so beginnen diese Klagen.

Und ferner:

„Ich habe gesündigt über alle Menschen, ich allein habe dir gesündigt. Aber erbarme dich, als Gott, o Heiland, deines Geschöpfes" ....

„Ich habe verunreinigt das Kleid meines Fleisches (τὸν τῆς σαρκὸς μου χιτῶνα) und habe besudelt, o Heiland, das, was in mir nach deinem Bildnis und Gleichnis war."

„Ich habe die Schönheit der Seele durch die Lüste der Leidenschaften verfinstert und den ganzen Verstand vollständig zum Staube gemacht."

„Ich zerriß mein erstes Gewand, das der Bildner von Anfang mir gewoben hatte, und deswegen liege ich nackt."

„Ich zog an ein zerrissenes Kleid, das mir die Schlange wob, und ich schäme mich nun . . ."

„Ich allein habe dir gesündigt, über alle habe ich gesündigt. O Christus, Heiland, verwerfe mich nicht."

„Du bist der gute Hirte, suche mich auf, dein Lamm; obgleich ich mich verirrt habe, verwerfe mich nicht."

„O überwesentliche Trinität, die in der Einheit verehrt wird, nimm von mir die Last der Sünden weg, die schwere, und als Barmherzige, gib mir Tränen der Rührung . . ."

Und nach jedem kurzen Ruf oder kurzen Betrachtung — als Hintergrund, als Folie das gedämpfte Rufen der Gemeinde: „Erbarme dich meiner, o Herr, erbarme dich!"

Ohne Gottes Gnade, ohne Gottes Hilfe kann der Mensch sich selbst nicht aufrichten aus dem Abgrunde, kann er nicht gereinigt werden, kann er nichts wirklich Gutes vollbringen. Daher muß er beten und schreien und rufen. Aber auch kämpfen und ringen muß er, mit Gottes Beistand. Nicht passiv muß er verbleiben unter seiner Sündenlast, in seinem Pfuhle, sondern höchste Aktivität wird von ihm gefordert, immerwährender, unaufhörlicher Kampf mit den Gedanken der Bosheit — μάχη ἀόρατος — „unsichtbarer Streit". Das ist eine schwere Schule, das ganze Leben ist wie eine Prüfungsanstalt, der Mensch muß geistig wachsen und heranreifen, er muß steigen auf der „geistigen Stufenleiter". Und nicht von äußeren Tugenden ist bloß die Rede — das ist das Wenigste und das Leichteste: nein, auch das Herz selbst muß gereinigt werden in seinen tiefsten Krümmungen und Verborgenheiten — „Reinheit des Herzens — das ist Vollkommenheit", ruft Macarius, es muß bewahrt werden von aller Befleckung. Von der „Wahrung des Herzens" sprechen die Väter, von der „Wachsamkeit des Geistes"[1]: die Wachsamkeit ist wie ein geistiges Stehen und Wachehalten an der Tür des Herzens, damit kein Widersacher eindringen könne[2]). „Vor aller Askese und hohen Geistestaten sage ich dir, daß sie ohne die Wahrung des Geistes keinen Wert haben", lehren Barsanuthius und Johannes. Wie ist aber das zu erreichen? Denn von allen Seiten wird der Mensch bekriegt und be-

[1]) Vgl. z. B. Abbas Philemon (Dobrot. III 408), Philotheus von Sinai (ebenda 444), Nicephorus der Einsame (Dobrot. V, 264—265), Hesychius von Jerusalem (Sprüche 1, 3, 5, 6, 15, 32 in Dobrot. II; vgl. Mignet. 93), Isaac der Syrer (Sprüche 16, 21, 30, 46, 48, 53, 121, 177, 178, 209, 276 bei Feofan, „Lehren der Väter"), Barsanuthius und Johannes (ebenda, Sprüche 28, 77).

[2]) Hesychius von Jerusalem, Spruch 6 (Dobrot. II).

lagert von dem inneren, unsichtbaren Feinde — von den Gedanken der Sünde, die auf ihn eindrängen, die ihn verlocken wollen, seinen Willen umgarnen, sich mit seiner Seele „vermählen", ihren Wohnsitz in ihm aufschlagen. Das ist ein unermüdlicher, zäher Feind, ohne Zahl und ohne Rast, der bald heftig anstürmt, bald sich einzuschleichen versucht[1]). Kann man sich dessen erwehren? Nicht durch eigene Kraft — bloß durch die Kraft Jesu Christi.

„Der menschliche Geist kann die Vorspiegelungen der Dämonen nicht durch eigene Kraft überwinden; er soll es auch nie wagen... Wenn du aber den Namen Jesu anrufst, so werden sie einen Augenblick sogar nicht widerstehen und gegen dich was unternehmen können." (Hesychius von Jerusalem.)

„Es ist unmöglich, daß das Herz gereinigt werde von dem Unrat verderblicher Gedanken ohne Gebetsanrufung des Namens Jesu" (Hesychius). „Jesus, wenn er angerufen wird, verbrennt alles Sündhafte ohne Mühe. Denn in keinem anderen ist Rettung für uns, außer in Jesu Christo. Das hat er auch selber gesagt" (Philotheus von Sinai).

Mit seiner Hilfe kann man die Feinde bekriegen, kann man sie abwehren, kann man sie besiegen, kann man guter Hoffnung sein. „Wisse, daß aufrecht zu stehen bleiben, nicht deine und nicht deiner Tugend Sache ist: die Gnade aber wird es vollbringen, die dich auf ihren Händen trägt, damit du nicht in Angst geraten solltest" (Isaac Syr., Homil 21). Auch wenn man fällt und unterliegt — sollte man auch häufig fallen und unterliegen — soll man nicht in Kleinmut und Verzagtheit geraten: nur muß der Vorsatz lebendig sein, ein nächstes Mal, mit Gottes Hilfe, nicht zu fallen. Fällst du, so raffe dich wieder auf, bringe herzliche Reue und rufe Jesum an und verzage nicht und kämpfe weiter.

[1]) Isaac der Syrer, Homil. 21.

Barthan. und Johannes: „Sei achtsam gegen dich selbst und bemühe dich auf alle Weise die Gebote zu erfüllen. Und wenn du auch in irgend etwas besiegt wirst, so werde nicht kleinmütig, noch verzagt, sondern rasse dich wieder auf, und Gott wird dir helfen. Werfe dich immerwährend nieder vor der Güte des Herrn mit Tränen, daß er dich von den Leidenschaften befreien möge." (Spruch 112 bei Feofan.)

„Verzage nicht, fallend und dann wieder dich aufrichtend, wankend und dich selbst dafür rügend — bis Gott dir endlich Gnade erweisen wird, nur sei nicht nachlässig; nur achte auf dich selbst, soweit du kannst, und Gott wird dir helfen." (123.)

„Darum", so schreibt der Verfasser des Buches „Unsichtbarer Streit" — Nikodemus vom Athosberge, „möge eine Seele auch übermäßig belastet sein mit Sünden, möge sie aller Verbrechen der Welt schuldig sein, möge sie so besudelt sein, wie man es sich nur vorstellen kann, und dabei möge sie auch jegliches Mittel und jegliche Anstrengung, soweit sie nur vermochte und konnte, angewandt haben, um von der Sünde abzulassen und sich zum Guten zu bekehren, und dabei ohne Erfolg, möge sie im Gegenteil noch tiefer in das Böse gesunken sein — setzen wir das alles voraus; und doch: sie darf in ihrem Vertrauen auf Gott nicht schwächer werden, sie darf nicht ablassen von ihm, sie darf nicht preisgeben die Mittel, und die Anstrengungen ihres geistigen Kampfes, sondern vielmehr muß sie weiter kämpfen, kämpfen mit sich selbst und mit ihren Feinden, in allem Mut und in Unermüdlichkeit. Denn der Wissende weiß recht wohl, daß in diesem unsichtbaren Streite nur jener nicht verliert, der nicht aufhört zu kämpfen und auf Gott zu vertrauen, da Gottes Hilfe nie die in seinen Scharen Kämpfenden verläßt, obwohl er bisweilen auch erlaubt, daß sie verwundet werden. Es soll daher jeder kämpfen ohne nachzulassen, denn auf diesen unablässigen Kampf kommt es an. Gott aber hat immer bereit sowohl Heilmittel für die vom Feinde Verwundeten, wie auch Hilfe zur Niederlage

der Feinde. Und diese Hilfe erteilt er auch zur rechten Zeit seinen Kämpfern, die ihn suchen und festes Vertrauen auf ihn setzen: in einer Stunde, wo sie es nicht erwarten, werden sie erblicken, wie ihre stolzen Widersacher vor ihnen verschwinden werden" (Kap. 6).

Das sind mutige Töne. So wirst du nach und nach die Feinde überwinden, nicht du übrigens, sondern Gottes Gnade, die mit dir sein wird. Denn das ist der Kämpfende für dich — Jesus. Du sollst dich nur ihm anhängen, er wird dich nicht verlassen. „Schwimmend auf den Wogen des Gedankenmeeres, habe Vertrauen in Jesum: denn er ist selbst innerlich in dir — in deinem Herzen und ruft dir in geheimnisvoller Weise zu: „Fürchte dich nicht, Jakob, du geringer Israel, denn ich bin dein Gott, der deine Rechte hält." „Wenn Gott für uns ist, welcher Böse mag da wider uns sein?" Sein Name ist „sieghaftes Schwert" gegen die Feinde. „Der innere Mensch, der Christum gegen die Feinde anruft und zu ihm Zuflucht nimmt, ist einem Waldtiere zu vergleichen, das, von vielen Hunden umgeben, ihnen mutig widersteht, indem es Zuflucht gefunden hat in einem befestigten Orte. Von fern aus schon die geistigen Ränke der unsichtbaren Feinde geistig wahrnehmend, betet der innere Mensch unablässig zum Friedensspender Jesus, und dadurch bleibt er unversehrt" (Hesychius von Jerusalem). Ähnlich z. B. bei Philotheus von Sinai:

„Mit der größten Anstrengung waffne deinen Geist. Sobald du einen feindlichen Gedanken erblickst, widerspreche ihm sofort, aber zugleich beeile dich, Christum den Herrn zum Gegenkampf aufzufordern. Jesus aber, der Trostreiche, während du noch sprichst, wird dir schon antworten: „da bin ich mit dir, um dich zu schirmen." Aber du, auch nachdem, deinem Gebete gemäß, alle diese Feinde niedergeworfen sind, fahre fort, achtsam zu sein. Da kom-

men wieder Wogen der Sündengedanken, zahlreicher als die vorigen, im Anprall gegen dich, so daß die Seele schon in die Tiefe zu versinken scheint. Aber Jesus wieder, vom Jünger angerufen, verbietet als Gott den bösen Winden und sie beruhigen sich. Du aber wieder, für eine Stunde oder einen Augenblick von Feindesansturm befreit, rühme deinen Retter."

Die ganze asketische Literatur der Kirche des Morgenlandes ist von diesem Gedanken erfüllt.

Daher die unendliche Wichtigkeit des Gebetes, die übrigens schon mit unverkennbarer Deutlichkeit uns entgegengetreten ist. Die Väter sprechen von einem immerwährenden Gebet, von einem unaufhörlichen Schreien zu Gott empor, oder einem Sichhinaufwenden zu Gott („einem inneren Aufstieg im Herzen" nach dem Psalmenwort), von einem unablässigen, inneren Anrufen des Namen Jesu. Das ist die für das ganze geistige Leben zentrale Lehre von dem „inneren Tun", von dem „geistigen Gebet". Denn das Gebet ist das geistige Leben, das ganze geistige Leben liegt im Gebete eingeschlossen, sprießt und wächst aus dem Gebete heraus, ist von ihm getragen. Das Gebet ist das Lebensprinzip des Geistes, darum „betet ohne Unterlaß!"

Noch eins über den geistigen Kampf! Auch dadurch soll man nicht kleinmütig gemacht werden, daß die unreinen Gedanken — der Unkeuschheit, der Selbstüberhebung, des Stolzes, der Verzagtheit den Geist des Menschen, sogar des Heiligsten, nicht in Ruhe lassen, sich ihm immer aufdrängen, auch gegen seinen Willen — ja daß sogar die Reinsten und Heiligsten besonders von ihm geplagt werden. Denn je mehr man fortschreitet, desto heißer wird der Kampf. Das läßt Gott zu, damit der Mensch sich demütige, seine Gebrechlichkeit fühle und die Notwendigkeit einer immerwährenden göttlichen Hilfe. Diese Gedanken beflecken auch den Menschen nicht, sie sind

nur von außen herangeweht, sie gehören ihm nicht, solange er innerlich ihnen nicht zustimmt, sie nicht zu eigen macht, sondern sie innerlich mit Gottes Hilfe ablehnt. Das sind Fremdkörper, er trägt keine Verantwortung dafür, er muß sich keine Vorwürfe darüber machen, solange er sich dagegen sträubt, sie in seinen Willen nicht aufnimmt, sich nicht daran ergötzt. Wenn er sie aber aufnimmt, ja, dann fällt er, da muß er um Gnade und Verzeihung und Beistand flehen und sich sofort wieder aufrichten, um mannhaft weiter zu kämpfen. Aber von diesen Gedanken selbst wird keiner, der nur ein wenig weiter im geistigen Leben vordringt, befreit, ja soll auch nicht befreit werden — sonst gäbe es ja keinen Kampf, keine Anstrengung, keine geistige Schulung, kein geistiges Wachstum, keinen Aufstieg; es gäbe dann keine Notwendigkeit der immerwährenden Gnade Gottes, kein Gefühl eigener Gebrechlichkeit und keine Demut.

„Sobald die Gnade ersieht, daß der Mensch eingebildet zu sein beginnt, so läßt sie sofort zu, daß die Versuchungen, die gegen ihn anstürmen, immer kräftiger werden, bis er endlich seine Gebrechlichkeit einsieht und hineilt und klammert sich an Gott in Demut. Und dadurch gelangt der Mensch in das Maß des vollkommenen Mannes durch Glauben und Vertrauen auf den Sohn Gottes, und erhebt sich dann bis zur Liebe."

„Gedenke Gottes zu jeglicher Zeit und er wird deiner gedenken, wenn du in Not kommst, denn ebenso wie die Augenlider einander nah sind, sind die Versuchungen dem Menschen nah. Gott hat das zu deinem Nutzen verordnet, damit du unablässig an seine Türe klopfest, damit dadurch sein Angedenken in deinem Geist Wohnung nehme, damit du ihm in deinen Gebeten nahst und dein Herz durch sein Angedenken geheiligt werde."

„Selig ist der Mensch, der seine Gebrechlichkeit erkannt hat; denn diese Kenntnis wird für ihn zur Grundlage und zum Anfang jegliches Guten. Aber niemand kann seine Gebrechlichkeit erkennen, wenn nicht eine — es sei auch so kleine — Versuchung, die seinen Körper oder seine Seele ermüdet, gegen ihn zugelassen wird. Dann, indem er seine Gebrechlichkeit mit Gottes Hilfe vergleicht, erkennt er die Erhabenheit der letzteren. Wer aber erkannt hat, daß er der Hilfe Gottes bedürftig ist, der betet inbrünstig. Und je mehr er betet, desto demütiger wird sein Herz" (Isaac der Syrer).

So sehen wir: es verbinden sich das Höchstmaß der menschlichen Willensanstrengung, der menschlichen geistigen Aktivität („Feuer kann nicht im feuchten Holz entbrennen; so auch das göttliche Feuer brennt nicht auf in einem Herzen, das der Ruhe ergeben ist", Isaac der Syrer), Forderung der immerwährenden, unablässigen Achtsamkeit, des höchsten Mutes und der höchsten Ausdauer mit dem Gefühl eigener vollständiger Unzulänglichkeit und Gebrechlichkeit, mit der Demut. Denn je vollkommener und reiner wird der Mensch, desto demütiger wird er, desto mehr sieht er die wahre Wirklichkeit: seine Sünde und Schwachheit und Gottes unermeßliche Gnade und Kraft (vgl. Diadochos, Dobrot. III, S. 72). Von der Demut sprechen die Väter ohne Unterlaß, denn sie ist die Krone, die reifste Frucht und zugleich auch die unentbehrliche Vorbedingung, die Grundlage jegliches geistigen Wachstums, ohne sie kein geistiges Leben. Denn „Er muß wachsen und ich muß klein werden"[1]), „heruntersteigen muß ich in den Abgrund der Demut"[2]). „Soviel du vermagst, erniedrige dich Tag und Nacht, indem du dich zwingst, dich

[1]) Vgl. Diadochos (Dobr. III, 16).
[2]) Vgl. Abbas Theognostus (Dobr. III, 417).

niedriger jegliches Menschen zu betrachten: das ist der wahre Weg, und es gibt keinen anderen"[1]).

Erstaunlich ist, was von der Demut der Heiligen erzählt wird. Hier aufs Geratewohl eine charakteristische kleine Erzählung aus dem alten „Väterbuche" der ägyptischen Wüste von dem großen Heiligen Abbas Sisoe.

Als nach einem langen Leben des geistigen Kampfes und Anstrengung er sich seinem Ende nahte, wurde sein Antlitz plötzlich erleuchtet wie die Sonne, und er rief zu den um ihn versammelten Alten: „Sehet, da kommt Abbas Antonius!" Und so schaut er im Geiste die Scharen der verklärten Heiligen, die an ihn herantreten, eine nach der anderen, und das Leuchten seines Antlitzes wächst beständig. Endlich fragen ihn die Alten: „Mit wem redest du, Abba?" und er antwortet ihnen: „Engel kommen, um mich zu holen, und ich flehe sie an, mir nur ein wenig Zeit zu geben, damit ich Buße tun kann." Es sagen ihm die Alten: „Du hast keiner Buße not, Abba." Und er zur Antwort: „Wahrlich, ich sage euch, daß ich sogar noch Anfang mit der Buße nicht gemacht habe." Und da verstanden alle, daß er vollkommen war (Migne, Patr. Graeca, t. 65, col. 396). Denn „was ist die Vollkommenheit?" fragt Isaac der Syrer, und er antwortet: „Tiefe der Demut! — βάθος ταπεινώσεως." (Homil. 78).

Eine ganze Philosophie der Demut wird entwickelt von Abbas Dorotheus, einem großen Heiligen des 6.—7. Jahrhunderts. „Vollkommene Demut", sagt er, „entsteht aus der Erfüllung der Gebote. Wenn es auf den Bäumen viele Früchte gibt, so werden die Zweige von den Früchten heruntergebogen; der Zweig aber, auf dem es keine Früchte gibt, strebt nach oben empor und wächst gerade. Es gibt aber auch solche Bäume, die keine Früchte bringen, solange ihre Zweige nach

[1]) Barsanuthius und Johannes, Spruch 162 bei Feofan (aber gegen erkünstelte, zur Schau getragene Demut — 106!).

oben wachsen; aber wenn jemand einen Stein nimmt, ihn an den Zweig bindet und den Zweig nach unten biegt, da bringt der Zweig Früchte. So ist es auch mit der Seele: wenn sie sich demütigt, da trägt sie Frucht, und je mehr Frucht sie trägt, desto demütiger wird sie. Darum auch, je mehr die Heiligen Gott nahen, desto sündiger sehen sie sich selbst. So Abraham, als er den Herrn sah, nannte sich „Erde und Asche", Jesajas, als er Gott, den Erhabenen, schaute, rief: „Ich Verruchter und Unreiner!" (Migne, t. 88, col. 1695).

Aber diese Demut ist eine große Macht. „Alle Leidenschaften bezwingt die Demut, welche aber mit Mühe erworben wird" (Barsanuthius und Johannes). Antonius sah die Netze des Teufels über die ganze Erde verbreitet und rief aus mit einem ängstlichen Seufzer: „Wer kann sich retten von diesen Netzen?" Es wurde ihm erwidert: „Die Demut, sie wird sogar nicht berührt von ihnen"[1]). Ja, noch mehr: die Demut ist göttliche Eigenschaft, sie kann „göttliches Kleid"[2]) genannt werden.

Und auf der Höhe des Pfades vereinigen sich Demut, Liebe und Friede in Gott.

„Dem Demütigen wird die Gnade gegeben": denn da er keine eigenen Verdienste kennt, nur seine Unzulänglichkeit, so offenbaren sich ihm die Geheimnisse Gottes, die Abgründe der Liebe Gottes (vgl. Isaac der Syrer, Homilie 56). Nicht einem der in Trägheit und im Selbstgefallen sein Leben verbringt: „Begreife, was ich dir sage: unmöglich ist es bei einem vollen Leibe die Erkenntnis der Geheimnisse Gottes

[1]) Migne, Patr. Gr. t. XL, 1089. Diese Erzählung ist sehr beliebt in der aszetischen Literatur und wird immer wieder angeführt.

[2]) „Die Demut ist das Kleid Gottes. Denn in sie hat sich das menschgewordene Wort gekleidet und durch ihre Vermittlung hat es geredet mit uns in unserem Fleische, indem es die Kraft seiner Majestät und seine Herrlichkeit durch diese Demut verdeckte, damit die Kreatur nicht versengt werde durch seinen Anblick ... Darum zieht jeder, der dieses Kleid der Demut anzieht, Christum an ..." (Isaac der Syrer, Dobrot. II, 737.) Vgl. Philotheus von Sinai (Dobr. III, 443).

zu erlangen!" (ebendaselbst). Aber kein Selbstvertrauen: Mühe, Kampf und Demut. Und da wird der Mensch plötzlich, nicht durch eigene Kraft, sondern durch die Gnade, in eine höhere Wirklichkeit hinaufgehoben, er wird wie „gefangen genommen" (Isaac), wie „verwundet" (Abbas Philemon) von der Liebe Gottes, er weint „Tränen der Liebe"[1]).

„Die Liebe zu Gott ist ihrem Wesen nach inbrünstig und wenn sie jemanden maßlos überfüllt, so macht sie diese Seele zu einer brennenden. Daher vermag das Herz, das diese Liebe empfunden hat, sie weder fassen noch ertragen, sondern eine außerordentliche Veränderung findet in ihm statt. Und das sind die fühlbaren Zeichen dieser Liebe...: Furcht und Scham verlassen ihn, und er wird wie verzückt. Den furchtbarsten Tod hält er für Freude — sein Geist betrachtet das Himmlische ohne Unterlaß. Von dieser geistigen Trunkenheit waren trunken die Apostel und die Märtyrer" (Isaac der Syrer, Hom. 73). Ein solcher Mensch „kennt schon sich selber nicht, sondern er wird völlig verwandelt und verschlungen durch die Liebe zu Gott. Wer so ist, der ist und ist zugleich nicht in diesem Leben: noch in diesem Leibe weilend, steigt er immer zu Gott empor durch die Macht der Liebe und wird von ihm empfangen."

Daraus entsteht die vollkommene Freude, von der da heißt: „Die Freude in Gott ist stärker als dieses Leben; und wer sie fand, kehrt sich nicht an die Leiden und sogar an sein Leben nicht" (Hom. 38).

Aber keine Gefühlsschwelgerei, keine religiöse Hysterie, keine ästhetisierende Stimmungs- und Gefühlsreligion.

---

[1]) „Worin liegt die geistige Vollkommenheit? — Darin, daß jemand der vollkommenen Liebe zu Gott gewürdigt wird. Woran erkennt der Mensch, daß er sie empfangen hat? — Wenn bei der Erinnerung an Gott sein Herz plötzlich in der Liebe zu ihm aufbrennt und die Augen sich in reichlichen Tränen ergießen ... Wer in der Liebe zu Gott verweilt, dem versiegen nie die Tränen ..." (Isaac der Syrer, Hom. 21).

Nein, strenge Nüchternheit des Geistes, Furcht vor Selbsttäuschung, Furcht vor Gefühlsüberschwang, Maßhalten, Ruhe und Reife. Das wird verlangt und immer wieder unaufhörlich und dringend eingeschärft: denn leicht kann man sich verleiten lassen. Diesen Geist atmen alle die Anweisungen der „Philokalia". So schreibt z. B. Gregorius Synaita über die Gefahr geistiger Verleitung: „Sei wachsam und achtsam, Liebhaber Gottes. Wenn du bei deinem Werke irgendein Licht oder ein Feuer schaust, innerhalb oder außerhalb von dir oder irgend eine Gestalt — Christi z. B. oder eines Engels oder noch irgend eine — so nimm es nicht an, lehne es ab, damit du nicht Schaden leidest." Man darf nicht die Einbildungskraft walten lassen, man muß sich wehren dagegen, gegen ihre Bilder und Vorspiegelungen. „Wenn du deinen Geist durch eine unsichtbare Kraft gleichsam in die Höhe gezogen fühlst, so glaube nicht daran und gestatte dem Geiste nicht hingezogen zu sein, sondern zwinge ihn zu seinem Werke!" Das, woran man noch zweifeln kann, kommt nicht von Gott, sondern vom Feinde. Was wirklich von Gott ist, kommt plötzlich, unerwartet und unwiderstehlich. „Sehr häufig denkst du dir, es sei geistige Freude, und es ist bloße Sinnlichkeit, durch den Feind angeregt, aber der geistig Erfahrene unterscheidet es" (Dobrot. V, 252—253). Diese höchste Stufe, diese verklärte, ruhige, nüchterne, demütige und grenzenlose Liebe heißt auch „Schweigen des Herzens" — Friede in Gott. Das ist nicht Passivität, nicht Quietismus, sondern höchste Anstrengung, Konzentration aller Kräfte des Geistes auf einen allein adäquaten höchsten Gegenstand seiner Sehnsucht, und Ruhe und Frieden dabei, Schweigen und Zurücktreten aller anderen Wünsche, Leidenschaften, Gegenstände. Diesen Zustand bezeichnen die Väter mit den Worten des Hohen Liedes: „Ich schlafe, aber mein Herz wacht."

„Denn der höchste Grund des Schweigens und der Stille ist, wenn der Mensch in seinem Innern ein göttliches Gespräch hat und sein Geist dahin gezogen wird" (Isaac, Hom. 76).

Das ist Beruhigung in Gott, Gefühl der Sohnschaft, Gefühl der Kindschaft. Das Herz wird wie ein kleines Kind. „Das Herz wird klein, es wird wie ein Kind, und sobald du zu beten anfängst, strömen die Tränen" (Isaac, Hom. 91; vgl. Hom. 49). Oder mit anderen Worten: „Das ist ein unaufhörliches Gebet an Jesu, eine süße Stille des Geistes ohne Schwärmerei und ein gewisser wunderbarer Zustand, der von dem Vereintsein mit Jesu kommt" (Hesychius). Dann betet der Mensch schon nicht selbst, dann betet in ihm der Geist.

Das sind übrigens Klänge aus einer anderen Welt. Davon soll man nicht reden, das kann bloß durch Erfahrung erkannt werden, sagen die Väter.

„Wer dieses Licht gekostet hat, weiß, wovon ich spreche. Das Kosten dieses Lichtes erfüllt immer mehr mit Hunger die Seele, die sich von ihm nährt: je mehr sie davon kostet, desto mehr hungert sie danach. Dieses Licht, das den Geist an sich zieht, wie die Sonne — die Augen, dieses Licht, unaussprechlich in sich, das aber sich kundgibt, allein nicht in Worten, sondern in der Erfahrung dessen, der sein Wirken in sich aufnimmt oder — richtiger — der von ihm verwundet wird — dieses Licht gebietet mir zu schweigen obwohl mein Geist sich immer weiter an dieser Rede erfreuen möchte" (Philotheus von Sinai, Dobrot. III, 955).

VI.

Auf den Höhen der Heiligkeit — Verklärung des Lebens und der Welt (Askese und Freude. Weltverwerfung und Weltverklärung. Liebe zu den Menschen und der Kreatur. Verklärung des Leibes. Die Heiligen. Die Mutter Gottes).

Man soll der Welt entsagen, man soll mit Christo mitgekreuzigt werden, man soll freudig sein Kreuz — Schmerzen und Leiden auf sich nehmen. Man soll seinen Körper bezwingen, unterjochen, gefügig dem Geiste machen, man soll „das Fleisch der Sünde", die Gelüste abtöten. „Denn eng ist die Pforte und der Weg ist schmal." Das sind Klänge der Askese, des Kampfes, des harten — düsteren könnte es scheinen — Ernstes. Mit Furcht und Beben soll man sich sein Heil vollbringen. „Gottes Furcht ist Anfang alles Heiles" (Isaac, Hom. 1). Und das Wichtigste: man muß sich selbst verwerfen und seinen Willen.

„Vor Gott niederzufallen, seiner selbst nicht zu achten und seinen eigenen Willen weit hinter sich zu werfen, das sind die drei Rüstungsmittel der Seele"[1]).

Das ist keine freudige Gefühlsschwelgerei, keine „ästhetische" Religion! Der Dualismus des Geistes und der gefallenen sündigen Welt kommt hier mit Nachdruck zutage, manchmal in einer direkt harten Art. Denn die Wirklichkeit ist hart, man muß sie in ihrer vollen Gegebenheit, in ihrer

[1]) Worte des Abbas Poemen (Apophthegmata Patrum-Migne, t. 65, col. 229); vgl. ähnliche Worte des Abbas Sisoe: „Werde wie Nichts, verwerfe deinen Willen und sei sorgenfrei. Und du wirst Ruhe erlangen" (ebenda col. 405). Vgl. Symeon den Neuen Theologen (Dobrot. V ,19) u. a.

Sünde und Verdorbenheit wahrnehmen, nicht die Augen dagegen verschließen. Dann kann man erst das Übel überwinden. Schwer ist der Kampf mit der Welt, denn auf die weltliche Liebe zur Welt soll Verzicht geleistet werden, und schmerzlich ist es, diese Trennung zu vollziehen. Darum sprechen so oft diese Väter von der Flucht aus der Welt. Aber nicht bloß von einer äußerlichen Flucht gilt das. Auch wer in der Welt bleibt, muß sich innerlich emanzipieren, innerlich befreien, er soll nicht am Genuß haften, er soll sich nicht an die Schönheit der Kreaturen hingeben. Bei den asketischen Schriftstellern nimmt die Forderung der Flucht, der Einsamkeit, des Verzichtes auf die Kreaturen bisweilen einen herben, ja scheinbar exklusiven Zug an.

„Wenn du von Gott erkannt werden willst, so sei den Menschen unbekannt soweit wie möglich" (Abbas Theognostos).

„... Die Keuschheit der Seele wird getrübt durch das Schauen der Menschen und das Gespräch mit ihnen" (Isaac der Syrer, Hom. 69).

„Da wir Wanderer sind, so wollen wir es auch sein — am meisten bemühe dich, jedem Menschen zu sterben, und du wirst das Heil erlangen. Sage zu deinen Gedanken: ich bin tot und ich liege im Grabe" (Barsanuthius und Johannes).

Im Gebet „kommt der Mensch in einen solchen Zustand, wo er stirbt den Menschen, der Welt und allem, was sich in ihr befindet. Und ein solcher soll Gott schon nichts anderes im Gebet sagen, als nur: „Dein Wille geschehe in mir", und sich bewußt sein, daß er vor Gott steht und mit ihm spricht" (Barsan. u. Johannes).

Und doch! Dieses Herbe, scheinbar Exklusive ist nicht das letzte Wort: es ist bloß Mittel zur inneren Einkehr, zur Reinigung von den Gelüsten. Wir sahen die Antinomie des geisti-

gen Lebens. Der Mensch, der sich stirbt, lebt in Gott auf; dem Demütigen, dem sich völlig verwerfenden, eröffnen sich die Geheimnisse der Liebe Gottes. Und von der Liebe Gottes ergriffen, ergießt er sich in unermeßlicher Liebe zu den Brüdern, in einer neuen, vollkommeneren Liebe (nach dem Worte des Paulus: „Gott ist mir Zeuge — ich liebe euch mit der Liebe Jesu Christi"). Denn diese alten Büßer haben das grundlegende Wort des christlichen Lebens nicht vergessen: „Der, welcher Gott liebt, muß auch seinen Bruder lieben"; — „ein neues Gebot gebe ich euch: liebet einander." Überwältigend, ja gerade uns manchmal unverständlich in seiner Erhabenheit und Maßlosigkeit ist das, was diese alten Wüstenväter über die Liebe sagen und was einigen von ihnen nacherzählt wird. „Was ist ein barmherziges Herz?" wurde Isaac der Syrer gefragt und antwortete: „Das ist ein Entbrennen des Herzens über jegliche Kreatur — über die Menschen, die Vögel, die Tiere, die Dämonen und über jegliches Geschöpf." Und indem er sich ihrer erinnert oder sie betrachtet, ergießen sich Tränen aus seinen Augen. Durch das große und starke Mitleid, das sein Herz ergreift, fühlt sich sein Herz gerührt, und er kann es nicht ertragen, wenn er einen Schaden oder einen auch nur kleinen Schmerz hört oder sieht, den die Kreatur erduldet. Und darum betet er unter Tränen zu jeder Stunde auch für die Vernunftlosen und auch für die Feinde der Wahrheit und für die, die ihm Schaden machen, daß sie erhalten und begnadigt werden; und auch für das Geschlecht der Kriechenden betet er, mit großem Mitleid, das in seinem Herzen wach wird, bis es Gott darin gleicht ...

Folgendes ist das Merkmal derjenigen, die Vollkommenheit erlangt haben: Wenn man auch zehnmal am Tage sie verbrennen würde wegen ihrer Liebe zu den Menschen, sind sie nicht befriedigt damit, wie ja Moses zu Gott sagte: „Wenn du ihnen die Sünde vergibst, so vergib; wo nicht, so tilge auch

mich aus deinem Buche, in das du mich geschrieben hast", und wie der selige Paulus sagt: „Ich habe gewünscht, verbannt zu sein von Christo für meine Brüder . . ." (Homil. 48).

Es gibt ein spezielles Kapitel „Über die Liebe" im alten griechischen „Väterbuch" und noch andere ähnliche Erzählungen. Man würde sagen: man fühlt sich bisweilen beinahe wie von einem Taumel dieser unendlichen Liebe und Barmherzigkeit ergriffen, wenn es nicht so ruhig, so abgeklärt, so demütig, so sanft wäre. Es ist eine Grenzenlosigkeit, ein Überschwang, eine Maßlosigkeit der liebenden, dienenden Demut, der Sanftmut, von der auch Dostojewski, von demselben Geiste beim Schaffen der Gestalt seines „Staretz Zosima" ergriffen, sagte: „Eine ungeheure Macht ist die demütige Liebe, die dienende Liebe" (oder vielmehr, wenn man dem russischen Wortlaut sich näher anpaßt: die „Liebesdemut").

Nur einiges wünsche ich noch anzuführen.

Im griechischen „Väterbuch" der Moskauischen Synodalbibliothek steht es:

„Ein Bruder fragt einen Abbas: es sind zwei Brüder da, der eine schweigt in seiner Zelle, fastet sechs Tage in der Woche und unterzieht sich vielen Kasteiungen, der andere dient dem Kranken. Wessen Werk ist Gott gefälliger? Es sagt ihm der Abbas: wenn der Bruder, der da sechs Tage fastet, sich sogar an den Nasenlöchern aufhängen ließe, auch dann könnte er sich nicht vergleichen mit demjenigen, der den Kranken dient."[1])

Abbas Apollo verneigte sich tief bis zur Erde vor den Wanderern; er sagte zu seinen Brüdern: „Indem wir uns vor den Brüdern verneigen, verneigen wir uns nicht vor

[1]) Das „Väterbuch" nach der griechischen Handschrift Nr. 425 der Moskauer Synodalbibliothek, russ. Übersetzung 1900. S. 324.

Menschen, sondern vor Gott. Hast du deinen Bruder gesehen? — So hast du deinen Herrn gesehen!“[2])

Diadochos von Photice schreibt: „Wenn jemand in reichem Maße die Liebe zu Gott zu empfinden beginnt, dann beginnt er auch den Nächsten mit geistigem Gefühle zu lieben, und indem er das angefangen hat, läßt er schon nicht ab davon: so ist die Liebe beschaffen, von der alle heiligen Schriften reden. Die fleischliche Liebe, ohne durch geistiges Gefühl gebunden zu sein, verschwindet sehr leicht, wenn sich eine sogar nur geringe Veranlassung dazu bietet. Die geistige Liebe ist aber nicht so, sondern wenn man auch eine Kränkung erfährt, so wird in einer gottliebenden Seele, die unter Gottes Einwirkung steht, der Bund der Liebe nicht gebrochen. Denn, nachdem sie sich durch die Liebe zu Gott erwärmt hat, kehrt sie sofort zur sanftmütigen Stimmung zurück und mit großer Freudigkeit empfängt sie dann Liebe zu ihrem Nächsten, obgleich sie auch Beschimpfung oder schweren Schaden durch ihn erlitten hat: denn von der Süßigkeit Gottes wird das Bittere des Zerwürfnisses verschlungen.“

Jeder, der übermächtige Liebe zu Gott empfunden hat, „wenn er auch tausende von Beschimpfungen und Beraubungen von jemand erlitten hat, zürnt nicht diesem Menschen, sondern bleibt mit der Seele an dem hängen, der ihn beschimpft und beleidigt . . .“

Es ist recht peinlich, wenn jemand gegen uns zürnt. „Dann kann auch unser Geist sich nicht in Gottes Schauen vertiefen. Denn die Erkenntnis, die ihrem Wesen nach völlig Liebe ist; gestattet nicht unserem Gedanken, sich in göttliches Schauen zu erweitern, wenn wir zuerst nicht wieder in Liebe aufgenommen haben denjenigen, der auch un-

[1]) Letzteres ist ein alt-überliefertes Herrenwort.

gerecht uns zürnt. Wenn er sich aber nicht versöhnen will oder wenn er aus unseren Gegenden abgewandert ist, so müssen wir sein geistiges Bild in unser Wohlwollen aufnehmen mit ungehemmten Herzenserguß, um so wenigstens, in der Tiefe des Herzens, das Gebot der Liebe zu erfüllen" (Dobrot. III, 17—18, 68, 69).

Denn die Liebe zum Nächsten ist die Grundlage des ganzen geistigen Baues, denn darin allein bestehen ja alle Gebote Christi, sagt Johannes Kolobos (Migne, t. 65, col. 217). Ein anderer Greis sagte: „Laßt uns das höchste Gut erlangen — die Liebe. Nichts ist Fasten, nichts ist Wachen. Nichts — sich Abmühen ohne Liebe, denn es steht geschrieben: Gott ist Liebe" (das moskauische „Väterbuch", russ. Übersetz. — „Drewnij Paterik", S. 327). Erinnern wir eins ferner an die einzelnen Erzählungen, wie ein Abbas selbst sein eben gekauftes Kleid zu stehlen half, aber ohne es den Dieb merken zu lassen, wie ein anderer den Räubern, ihn selbst zu berauben, behilflich war (Dobrot. III, 142, 155). Abbas Serapion kehrt bei einer Dirne ein, in der Absicht, sie zu bekehren, und das gelingt ihm (Migne, t. 65, col. 913—915). Ein anderer Greis dient liebevoll einem Aussätzigen; ein anderer, Abbas Ammon, deckt die Schuld eines gefallenen Bruders: der hatte ein Weib in seiner Zelle verborgen, und als die Brüder die Zelle durchsuchten, setzte sich Ammon auf das große, hölzerne Gefäß, in welchem das Weib verborgen war: so merkten es die Brüder nicht. Ein anderer Greis läuft zweimal 90 römische Meilen zu Fuß, um bloß einem kranken Bruder frisches Brot zu holen. Der Hauptliebesdienst, den sie erweisen — sie beten für die Brüder (vgl. darüber die schöne Erzählung vom strengen Abbas Arsenius in dem Väterbuche).

In dieser Richtung nahm seine vorwiegende Entwicklung auch der charakteristische russische Heiligentypus: der „Sta-

retz Zosima" ist dem Leben abgelauscht. Dieser „Startzy", zu welchem das Volk hinströmt, um geistige Stärkung, Rat und Hilfe zu erhalten und welche sich aller liebevoll und unendlich demutsvoll annehmen, die zu ihnen kommen, und dann wieder in ihre Einsamkeit für den Rest der Woche zurücktreten, um vor Gott zu beben und zu beten, — sind eine historische und dabei nicht ausgestorbene, sondern immer noch lebendige Tatsache des russischen Frömmigkeitslebens seit Jahrhunderten, eine Tatsache von ungeheurer Bedeutung. Diesen Typ der maßlosen, einfältigen, demütigen, nicht ekstatischen, sondern ruhig sanftmütigen und dabei gewaltigen Liebe hat auch der große russische Dichter (einer der Ganzgroßen der russischen Literatur in einigen von seinen Meisterwerken), Nikolai Ljeskov, der tiefdringende Schilderer der russischen religiösen Volkspsychologie, ein paarmal gezeichnet. Sonnig und herrlich ist die Gestalt des alten Missionsmönches Kiriak, der die armen Heidenkinderchen Nordsibiriens so innig liebt und für sie Spielzeug verfertigt (und dabei seine Vorgesetzten vor überschnellem Bekehrungs- und Taufeifer so eindringlich und tiefernst warnt). Ganz unvergeßlich ist die flüchtig gezeichnete Gestalt des „zornlosen" Greises Pambo im „Versiegelten Engel". Denn das ist eine Macht, eine Gewalt, eine ungeheure Gewalt dieser demütigen, dienenden Liebe; der Erzähler will vor ihr fliehen, er ist erschrocken über ihre Macht, wird aber dennoch von ihr erreicht und besiegt (wie in der Erzählung von dem Apostel Johannes und dem jungen Räuberhäuptling).

„Was könnte ich ihm noch sagen", sagt uns der Erzähler, „hätte ich ihn beschimpft — er würde mich segnen; schlage ich ihn, so wird er sich bis zur Erde vor mir verneigen: unbezwingbar ist ein Mensch mit solcher Demut! Wovor bekommt er Angst, wenn er selbst bittet, in die Hölle verurteilt zu werden? — Nein, durch seine Demut wird er

alle Dämonen aus der Hölle verjagen oder zu Gott bekehren! Sie werden ihn peinigen, und er wird bitten: „Quält mich grausamer, denn ich verdiene es." Nein, Nein! Solche Demut wird auch der Satan nicht aushalten können! Er wird sich an ihm die beiden Hände müdeschlagen, alle Krallen abstumpfen und wird dann selbst seine Ohnmacht einsehen vor dem Schöpfer, der eine solche Liebe schuf, und wird sich schämen vor ihm."

Das ist übrigens, wie sonderbar es auch klingen mag, dem Leben, einem wirklich existierenden, für die russischen Heiligen besonders charakteristischen Typus abgelauscht — dem Typ der verklärten Sanftmut. Das — könnte man gewissermaßen sagen (ohne ihn irgendwie für die russischen Heiligen monopolisieren zu wollen) — ist ein beinahe „nationaler" Zug der russischen Heiligen.

Aber noch ergreifender vielleicht sind die Worte des sterbenden Kiriak (in den ersten von den zwei erwähnten Erzählungen Ljeskovs: „Am Rand der Welt".) Er streitet einfach mit Gott vor seinem Tode. Er richtet mit ihm, er klammert sich sozusagen an den Schoß seines Gewandes und will nicht ablassen: „Ich lasse nicht ab, bis du nicht alle segnest!" Das ist geradezu eine Verwegenheit, eine Maßlosigkeit der Liebe („derznowenije") wie bei Isaac dem Syrer.

Es fehlen übrigens den russischen Heiligen durchaus nicht auch männliche Züge in der Beziehung zur Außenwelt, Züge des Streiters Gottes, des mutigen Vertreters der Wahrheit, des aktiven Eingreifens in das Außenleben im Kampf für die Wahrheit.

Gedenken wir nur des so mutigen heiligen Metropoliten Philippus, wie er furchtlos die Greueltaten des grausamen Johannes rügte, und erdrosselt wurde; oder des großen Patrioten und Nationalheiligen — des Patriarchen Her-

mogen, den die Polen im Kerker den Hungertod sterben ließen, weil er so mutig an der Idee der Befreiung seines Vaterlandes von der polnischen Herrschaft hing; oder denken wir an die zahlreichen sogenannten „Toren in Christo" („jurodiwyje"), die oft in derber und kühner Weise den Mächtigen der Erde die Wahrheit sagten, wenn sie Unrecht verübten. Oder man erinnere sich der großen Asketen — der alten Mönche des Kiewer Höhlenklosters: der heilige Abt Theodosius schreibt einen Rügebrief an den Großfürsten Swiatoslaw, als dieser seinen Bruder auf unrechtmäßige Weise vom Kiewer Throne verjagte, und vergleicht ihn mit dem Brudermörder Kain. Ein anderer Heiliger des Höhlenklosters, Gregorius der Wundertätige, wurde vom Fürsten Rostislaw, den er für seine Missetaten rügte, im Dnieperfluß ertränkt. Der heilige Johannes, Abt des Höhlenklosters, tadelte den Großfürsten Swiatopolk II. für seine Habsucht und die Bedrängung des Volkes; der heilige Agapit, der Arzt des Höhlenklosters, der kein Entgelt für die Ausübung seiner Heilkunst nahm, legte dem frommen Fürsten Wladimir Monomach, den er heilte, die Armenpflege besonders ans Herz.

Oder noch ein Beispiel: Im Jahre 1430 tritt der heilige Abt Gregorius in der Nähe von Wologda mannhaft dem Fürsten Dmitri Schemjaka entgegen, um ihn für die wilden Grausamkeiten des von ihm frevelhaft entfachten Bürgerkrieges hart zu rügen: „Fürst Dmitri", sagte er ihm, „hast du nicht gelesen in der Heiligen Schrift, daß Gericht ohne Barmherzigkeit dem zuteil wird, der keine Barmherzigkeit erweist? Du aber hast unchristliche Taten vollbracht" ... Ferner erinnern wir uns an den christlichen Bekennermut vieler russischer Märtyrer unter dem Bolschewistenjoche.

Dem liebenden, dem geistig verklärten Auge wird auch die Welt verklärt (wie für Franz von Assisi), und er sieht dann die Schönheit Gottes in allen Kreaturen. Alles wird durch Gottes Gegenwart durchstrahlt, von dem Glanze seiner

Menschwerdung und Auferstehung. Wir sahen übrigens schon, daß die Heiligung der Kreatur durch sein Heilwerk — Menschwerdung, Kreuz und Auferstehung — die Grundidee, den innere Lebenskeim der Weltanschauung der morgenländischen Kirche bildet. Nun ein geistig verklärtes Auge kann schon jetzt antizipierend die Verklärung des Kreatürlichen schauen. Das soll geschehen — wir sahen es — im Kultusleben und Sakramentleben der Kirche, woran, nach Maß ihrer geistigen Kräfte, alle Gläubigen gerufen werden — es sei auch vorübergehend — teilzunehmen. Der Höhepunkt dieser Erlebnisse der Kirche ist die Eucharistie; davon später. Zuerst aber einiges über die Verklärung des Kreatürlichen, wie sie im Gnadenleben der Heiligen sich offenbart.

Die Väter sprechen von einer Erneuerung des Menschen, von einem „neuen Menschen". Der Mensch wird „geistig", wird in eine höhere geistige Atmosphäre entrückt, es offenbaren sich ihm „neue und geistige Gebote" (Isaac, Hom. 55), das sind „Gebote des Geistes", „er wird im Geheimen vom Geiste unterrichtet und bedarf nicht der Hilfe des sinnlichen Lebens", er atmet dann „die ruhige Luft der Freiheit" (Hom. 58). „Es kommt in die Seele eine große Freude und ein gewisses unaussprechliches, brennendes Gefühl, wobei auch das Fleisch vom Geist erwärmt wird, so daß der ganze Mensch geistig wird." Dann „wird der Mensch zum Hause des Geistes, denn ein solcher Mensch ist schon vor dem Tode auferstanden". Und es werden ihm neue Augen gegeben, „es öffnen sich die Augen der Seele" (Abbas Philemon, Diadochus). Und er betrachtet die Welt mit neuen Augen und schaut in ihr die Geheimnisse Gottes. Und dann wird die Kreatur geadelt vor seinem verklärten Blicke — durch den Abglanz Gottes. Einen solchen erleuchteten Zustand schildert z. B. Johannes Climax (6. Jahrhundert), einer der strengsten Lehrer der asketischen Lebensweise. „Als jemand", so sagt

er, „eine ungewöhnlich schöne Frau erblickte, lobte er um ihretwillen den Schöpfer. Von ihrem Anblick entflammte in ihm die Liebe zu Gott und aus den Augen stürzte eine Tränenquelle. Und wundersam war es zu sehen, wie das, was für einen anderen zum Verderben gereichen würde, für ihn, in übernatürlicher Weise, zur Krone des Sieges wurde. Wenn ein solcher Mensch in ähnlichen Fällen immer die gleichen Gefühle und die gleiche Handlungsweise besitzt, dann ist er der Unverweslichkeit teilhaft geworden schon vor der allgemeinen Auferstehung." Die Kreatur ist geadelt für einen solchen Menschen, darum konnte der Einsiedler Antonius dem griechischen Philosophen sagen: „Mein Buch ist die ganze sichtbare Schöpfung, und es liegt offen vor mir jedesmal, wenn ich in ihm die Worte Gottes zu lesen wünsche" (Mi. t. 90, col. 1299). Das ist, was Isaac der Syrer „Verständnis der Worte der Kreatur" nennt (Hom. 56, 87). Daher die Liebe dieser Väter auch zur Tierwelt und die Sanftmut, die Unterwürfigkeit der wilden Tiere ihnen gegenüber (ähnlich wie bei Franz von Assisi!), wie es auch den russischen Heiligen — einem Sergius von Radonesch, einem Stefan von Perm, einem Paulus von Obnorsk, dem zu Tode gemarterten Metropoliten Philippus, dem greisen Seraphim vielfach nacherzählt wird. Denn „wenn jemand die Reinheit erlangt hat, so wird ihm alles untertänig, wie dem Adam im Paradies vor seinem Sündenfall[1])."

Denn die Verklärung — wir sahen — bezieht sich in erster Stelle auf den Menschen selbst. Und da wird auch sogar sein Körper in diesen Prozeß der „Heiligung", der „Vergeistigung", der Verklärung mithineingezogen. Isaac der Syrer weiß von der erleuchteten „Schönheit der Keuschheit" zu

[1]) Worte des Anachoreten Paulus (Apophthegmata Patrum—Migne, Patr. Gr. t. 65, col. 279). Ähnliche Worte gebraucht in bezug auf den heiligen Sergius von Radonesch sein Biograph und Schüler Epiphanius.

sprechen und von dem „Heiligtum des Leibes“ (Hom. 43, 57) (wie schon Paulus von dem Körper als „Tempel des Geistes“ redet). Auch der Körper — wir sahen — wird nach dem Worte des Abbas Philemon „vom Geiste erwärmt, so daß der ganze Mensch geistig wird.“ Der Geist „teilt seine Freude auch dem Leibe mit“, „der Leib wird mit unsäglicher Freude erfüllt“, „wenn die Seele in nicht schwankender und nicht schwärmerischer Weise in die Liebe Gottes entbrennt, dann zieht sie gewissermaßen sogar den Körper hinein in die Tiefe dieser unsaglichen Liebe“ (Diadochos). Und wenn die Seele vom Feuer des göttlichen Geistes brennt, so kann auch der Körper — bisweilen sogar sichtbar — durchleuchtet werden. Nicht „Magie“, nicht „Lichtphänomene“, nicht „Zauberspuk“ — sondern „Brennen des Geistes“. Der Geist ist das Ausschlaggebende. Von dem Brennen des Geistes wissen die Väter in behutsamer, andeutender Weise einiges zu sagen[1]).

„Du kannst nicht Mönch werden“, sagt Abbas Joseph dem Abbas Lot, „wenn du nicht vollständig glühend wirst wie Feuer“ (Apophthegmata Patrum — Mi, t. 65, col. 229).

Und auch davon wird erzählt, wie der Körper von dem Feuer des Geistes ergriffen wurde.

Abbas Joseph hebt im Gebete seine Hände gegen den Himmel. „Und es wurden seine Finger wie zehn brennende Leuchter. Und er sagte (dem Abbas Lot auf seine Frage, was er tun sollte): Werde gänzlich wie Feuer“. Einer der Jünger des Sergius von Radonesch, sieht ihn, wie er von Feuer umgeben wurde, als er die Messe zelebrierte. Ähnliche Erzählung von dem Feuer des Heiligen Geistes (das während der feierlichen Einweihung der

[1]) So z. B. Johannes von Carpathus — Dobrot. III, 109 (Migne, Patr. Gr. t. 88).

Klosterkirche sich offenbart) haben wir z. B. auch im alten „Väterbuch" des Kiewer Höhlenklosters (11.—12. Jahrhundert).

Das ist charakteristisch für den Glauben, ja für die ganze Weltanschauung der Kirche des Morgenlandes[1]). Das Feuer des Geistes, wenn es übergewaltig wird, kann auch die Materie, den Leib ergreifen und verklären. Nicht bloß auf alte Zeiten soll sich das beziehen, nicht bloß Legendenschreiber wissen davon, sondern — gemäß der Überzeugung der Kirche — diese Macht des Geistes ist noch jetzt lebendig und dort, wo ein solches übermäßiges, gewaltiges Brennen, Aufleuchten des Geistes vorhanden ist, kann das auch in äußere Erscheinung treten. Das ist die tiefste, lebendige Überzeugung der russischen Kirche. Das tritt z. B. zum Vorschein in der Erzählung vom Greise Seraphim, wie der im Gespräch mit ihm sich befindende Gutsbesitzer Motiwilov ihn plötzlich im Glanz des Geistes aufleuchten sah.

Diese, von Motiwilov selbst aufgezeichnete Erzählung ist so charakteristisch, daß ich mir erlaube, sie ausführlich heranzuziehen. Motiwilov, ein überaus frommer Mann, befragt den greisen Seraphim eifrig, was das heißt, von Gottes Geist erfüllt zu werden und will sich mit den Erklärungen Seraphims nicht begnügen. „Da faßte mich", so erzählt Motiwilov selbst, „der Vater Seraphim recht fest an den Schultern und sagte mir: ‚Jetzt sind wir beide, ich und du, mein Liebster, im Geiste Gottes. Was schaust du mich so an?' Ich antwortete: ‚Ich kann nicht schauen, Vater, denn Blitze fahren aus Euren Augen heraus. Euer Angesicht ist leuchtender als die Sonne geworden und meine Augen brechen vor Schmerz' ... Seraphim sagte: ‚Seid nicht erschrocken, und ihr selbst seid ebenso

[1]) Übrigens auch der römisch-katholischen Kirche.

leuchtend wie ich. Ihr selbst seid jetzt in der Fülle des göttlichen Geistes, sonst hättet Ihr mich in solchem Zustand nicht sehen können.' Und meinen Kopf zu sich bückend, sagte er mir leise ins Ohr: ‚Danket Gott für seine unaussprechliche Gnade an Euch!' — Ich schaute nach diesen Worten auf sein Gesicht, und da erfüllte mich eine noch größere Scheu und Ehrfurcht. Stellen Sie sich vor, in der Mitte der Sonne, in dem größten Glanz ihrer Mittagsstrahlen, das Gesicht eines Menschen, der mit Ihnen spricht. Sie sehen die Bewegung seiner Lippen, den wechselnden Ausdruck seiner Augen, Sie hören seine Stimme, Sie fühlen, daß irgend jemand Sie an den Schultern gefaßt hat, allein diese Hände sehen Sie nicht — weder sich selbst sehen Sie noch seine Gestalt, und nur ein blendendes Licht, das weit, auf einige Klafter im Umkreis, sich verbreitet und das mit seinem hellen Glanz die Schneedecke beleuchtet, die auf der Waldwiese liegt. Und den leichten Schnee, der von oben fällt um mich und den großen Greis ..." (s. Denissov, Das Leben Serafims (russisch), 1904, S. 319 bis 335).

Und aus demselben Glauben der russischen Kirche sind die sonderbaren Ereignisse zu erklären, die vor ein und zwei Jahren in der weitesten Verbreitung in Rußland stattfanden: das plötzliche (über Nacht oder im Laufe weniger Stunden) Aufleuchten und Vergoldetwerden, „Sicherneuern" einiger Kirchenkuppeln (in Kiew, Rostow am Don und vielen anderen Städten und Orten). Und das „Aufleuchten" der alten verdunkelten Kirchenbilder, auch im Laufe einiger Stunden, nach und nach, so daß sie jetzt in jugendlich frischen Farben dastehen, und das alles vor den Augen vieler Anwesenden, worüber übrigens eine große Masse von authentischen Berichten vorliegt (vgl. z. B. die Korrespondenz: „Čudo. Golos ottuda"(=„Wunder. Eine Stimme aus Rußland") in der

großen russischen Zeitschrift „Rußkaja Mysl", Berlin 1923, Bd. VI—VIII, S. 363—366).

Die Vorgänge spielten sich ab vor den Augen vieler Tausenden. Eine Reihe von Berichten stammt von wissenschaftlich gebildeten Leuten, die Augenzeugen waren; übrigens sind von den Bolschewisten, die zuerst die Ereignisse verschweigen oder als groben Betrug entlarven wollten, Gelehrtenkommissionen eingesetzt worden, um die Sache nachzuprüfen. Die Gelehrten haben die Wirklichkeit der Tatsachen, die übrigens vor aller Augen waren, festgestellt, eine endgültige Erklärung aber nicht finden können; von Betrug oder Einbildung konnte nach genauer Prüfung der Gegenstände selbst — so lauten diese Berichte — nicht die Rede sein; man sprach von Einwirkung der atmosphärischen Elektrizität, dann aber stellt sich die Frage: warum nicht alle Kuppeln, nicht alle alten Bilder derselben Kirche aufleuchteten oder (wie der Ausdruck ausgeprägt wurde) „sich erneuert" haben? Jedenfalls für die Religionspsychologie und speziell für die russische Religionspsychologie eine Erscheinung von ungeheurer Bedeutsamkeit.

Daraus entstammt auch der Glaube an die Kraft des Geistes, die die Leiber der Heiligen, sie schon bei Lebzeiten heiligend, auch nach ihrem Tode zu einer Reliquie macht. Die Kirche spricht von den Leiden der Heiligen wie von „wohlriechenden Blumen", ebenso werden ihre Gebeine bezeichnet und es wird ja auch häufig erzählt von dem herrlichen Wohlgeruch, der nach ihrem Tode ausströmte aus ihren Leibern. Von den Märtyrergebeinen heißt es z. B. in einem der Kirchengesänge: „Reichlich quillt hervor aus dem Staub der Leidendulder allezeit den Gläubigen Heilung; ihr Blut heilt schwer zu heilende Leiden. Wie wunderbar bist du, o Herr, so rufen wir dankbar, in deinen heiligen Martyrern!" Diese

heilende Kraft wird übrigens nicht bloß den Reliquien der Märtyrer, sondern auch vieler anderen Heiligen nachgerühmt.

Die Gebeine der Heiligen werden darum als hohes Kleinod der Kirche betrachtet, sie leuchten auf wie ein „Stern", wie ein strahlender Sonnenglanz — denn sie sind dauernder Wohnsitz des Geistes. Daher die große Liebe und Verehrung zu den Gebeinen der Heiligen. Sehr charakteristisch ist in dieser Hinsicht z. B. die Epistel des frommen Zaren Alexeï Michailowitsch, gerichtet an die Gebeine des heiligen, so edeln und mutigen Metropoliten Philippus, der 80 Jahre früher von einem der Vorgänger des Zaren Alexeï — von Johann dem Grausamen zu Tode gemartert wurde (1569; weil Philipp mit furchtloser Sanftmut die Greueltaten des grausamen Zaren zu rügen wagte). Die Gebeine des zu Tode gemarterten Metropoliten wurden nicht in seinem Metropolitensitz (Moskau) beigesetzt, sondern in seinem Heimatkloster — dem entfernten Kloster von Solowki, für das er ungemein viel gemacht hatte, als er dessen Abt war, und dem er in diesem unfreundlichen äußersten Norden zu einer nicht bloß geistig, sondern auch wirtschaftlich-kulturell zentralen und ausschlaggebenden Bedeutung verholfen hatte. Das Kloster hing an den Gebeinen seines großen Mitbruders, der inzwischen für heilig anerkannt war, mit unendlicher Liebe und Verehrung. Und da schickte der Zar eine feierliche Botschaft nach dem fernen Kloster, um mit der größten Ehre die Gebeine des großen Heiligen nach seinem Bischofssitz — Moskau — zu überführen und dort beizusetzen. Das Dokument ist rührend in seiner tiefen Empfindung der Schuld dem ermordeten Gerechten gegenüber und in der Stimmung der Buße seitens der Träger der Zarenmacht, der sich gewissermaßen als Vertreter seines Vorgängers fühlt und um Verzeihung für ihn fleht. Zugleich die ehrfürchtige

Liebe des frommen Zaren Alexeï zum großen Nationalheiligen kommt hier zum Vorschein.

„Dem Nachahmer Christi", so lautet diese Epistel, „dem übernatürlichen Himmelsbewohner und dem Engel im Fleische, unserm von Schönheit und Weisheit erfüllten geistigen Lehrer, Hirten und Fürsprecher, dem großen Herrn, dem hochehrwürdigen Philippus, Metropoliten von Moskau und ganz Rußland, sendet Gruß dein Sohn, Zar von des Allbeherrschers Christi Gnaden Alexeï. Nichts verursacht so große Trauer meiner Seele, heiliger Herr, als daß du nicht in der Maria-Himmelfahrtskathedrale zu Moskau ruhst mit den früher und nach dir gewesenen heiligen Bischöfen . . .

Zweitens darum bitte ich dich, hierher zu kommen, damit die Sünde unseres Urahns, des Zaren und Großfürsten Johann, die gegen dich in Unvernunft, Neid und maßloser Wut verübt worden ist, gesühnt werde, denn dein Zürnen gegen ihn macht auch uns gleichsam teilhaftig an seinem Verbrechen . . . Und deshalb verbeuge ich meine Zarenwürde um seinetwegen, der vor dir gesündigt hat, damit du seine Sünde verzeihest durch dein Kommen zu uns . . .

Deshalb flehe ich dich an, o heiliges Haupt, und die Ehre meines Zarentums beuge ich nieder vor deinen ehrwürdigen Gebeinen, damit du, kommend, dem, der dich ungerecht verletzt hatte, verzeihen mögest, denn auch er hat später Reue empfunden ob seiner Tat . . .

O heiliges Haupt, heiliger Herr Philippus, unser Hirt, wir bitten dich, verwerfe nicht unser sündiges Flehen, komm zu uns in Frieden. — Zar Alexeï, der dich zu schauen wünscht und vor deinen heiligen Gebeinen sich zu verbeugen" („Sammlung der russischen Reichsurkunden" „Ssobranije gossudarstwennych gramot", Bd. III, S. 471).

Rührend und ergreifend ist auch die Beschreibung des feierlichen Empfanges der Gebeine des Heiligen in Moskau durch den Zaren selbst, den ganzen Hof und die Geistlichkeit von Moskau und ungeheuren Volksmengen: der Metropolit (künftiger Patriarch) Nikon führte den Zug, der mit den Reliquien des Heiligen kam, und vor den Toren Moskaus traten die beiden feierlichen Züge — der Zar mit seiner Umgebung und Nikon mit den Reliquien — bei unendlichem Zustrom des Volkes, unter Gebeten und Freudentränen zusammen (1652). So wird es uns von Zeitgenossen geschildert (vgl. den Brief des Zaren Alexeï an den Fürsten Odojevsky vom 3. September 1652 in „Akty archeograficeskije", Tom. 4, S. 491).

Die Gebeine der Heiligen sind zu Zentren geworden großer Wallfahrten und eines dauernden, außerordentlich starken Zustromes des Volkes von allen Seiten her. In der Nähe ihrer Gräber wurde wirklich eine erhöhte Gebetsatmosphäre geschaffen. Wer in den russischen großen Klöstern gewesen ist, und diese Mengen — besonders des ganz einfachen Volkes (aber auch viele von den gebildeten Klassen waren dabei) und die wahre, große Gebetsinbrunst gesehen hat, weiß das aus Erfahrung. Ob nicht manchmal die Heiligenverehrung recht äußerliche Formen annehmen konnte und tatsächlich auch annahm (wie übrigens eine Veräußerlichung und Aberration alles Religiösen möglich ist und vorkommt), ist eine andere Frage.

Das größte Vorbild der Reinheit und der Heiligung, die die Kreatur in ihr erlangt hat, ist die Mutter Gottes. Die Mutter Gottes-Verehrung spielt in der Kirche des Morgenlandes eine sehr bedeutsame Rolle. Die schönsten und poetischsten Ausdrücke werden gebraucht, um ihre unendliche Reinheit und Heiligkeit zu schildern: denn in ihr wurde die Menschheit zur Trägerin eines höchsten göttlichen Inhaltes erhoben —

sie hat den Sohn Gottes empfangen und geboren. Unendliche Reinheit, ewige Jungfräulichkeit und — zarte Mütterlichkeit, menschliche Demut und göttliche Gnade verbinden sich in ihr; höchstes Gefäß des Geistes, „brennender Busch, der nicht verbrannt wurde", „die Leiter Jakobs, auf der Gott zur Erde niederstieg", „Tempel Gottes und die Lade Gottes und Himmelstür", „goldenes Weihrauchfaß und Gefäß mit Manna und der Berg Gottes", solche und ähnliche zahlreiche Ausdrücke werden verwendet, um das Unsagbare zu sagen: die Fleischwerdung des Logos aus dem jungfräulichen Mutterleib.

„Freue dich, o Höhe, unerklimmbar für die menschlichen Gedanken! Freue dich, o Tiefe, unergründbar den Augen der Engel! Freue dich, — du bist Thron des Königs. Freue dich, — du trägst den, der alles trägt. Freue dich, o Stern, der die Sonne herbeiführt. Freue dich, o Leib, in dem Gott Mensch geworden. Freue dich, durch die die Kreatur erneuert ist. Freue dich, Reinigung der Gedankenwelt"... (aus dem „Akathistos" — Begrüßungspoem, Lobgesang an die Mutter Gottes).

Und immer wieder, in immer neuen Wendungen, in immer neuen Bildern (teilweise alttestamentlichen Ursprungs), die übrigens der duftenden Sprache der lateinischen Marienhymnen des Mittelalters ähnlich klingen, dieser einzige überwältigende Inhalt: sie hat „erneuert unsere in Verwesung gefallene Natur", aus ihr ist für uns „der helle Strom der Unsterblichkeit herausgeflossen", in ihr Wohnung nehmend, hat der Herr dadurch „das menschliche Wesen vergöttlicht". Darum ist sie „verehrungswürdiger als die Cherubim und ohne Vergleich ruhmreicher als die Seraphim". Darum hat ihr Gebet, ihre mütterliche Fürsprache vor dem Herrn besondere Wirkung und Kraft, darum wird sie angerufen für die ganze Menschheit zu flehen.

Von der Idee der großen Gemeinschaft der Heiligen später. Hier soll nur noch einmal betont werden, daß in der Mutter Gottes und in den Heiligen die Idee der Heiligung der Kreatur durch seine Gnade, durch seine Offenbarung und Menschwerdung, durch die Kraft seines Geistes, der auch das Leibliche des Menschen sich unterwürfig macht, besonders ausdrucksvoll uns entgegentritt. Sie sind schon in den Prozeß der Vergöttlichung des Menschen hineingezogen, den Christus mit seiner Menschwerdung begonnen hat. „Er ist Mensch geworden, damit wir vergöttlicht werden" (Athan., De incarn. Verbi, c. 59).

VII.

Die große Gemeinschaft. Eucharistie und Kirche.

Die Kreatur kommt hinein in das Reich Gottes. Asketismus, Weltfremdheit und zugleich Freude an der Welt, Freude an der Schöpfung, alles durchstrahlende geistige Freude, alles durchströmendes Licht des ewigen Lebens!

Die beste Darstellung dieses Glaubens, einen lebendigen Kommentar zu den Gesängen der Osterfreude und zu der Verklärung der Kreatur in den Erlebnissen der Väter bietet die altrussische Ikonenmalerei. Asketenhaft, „weltverleugnend", und doch freudig, weltsegnend, weltverklärend, „weltannehmend", aber in ihrem verklärten Urbilde, in den Strahlen der Herrlichkeit Gottes. Das ist der Grundgedanke, das ist der Grundgegensatz, der aber zu einer organischen Einheit sich erhebt, zur Einheit der großen Gemeinschaft, des großen „Ssobor" (= Vereinigung) aller Kreatur emporwächst. Diese Gemeinschaft aller in Gott verklärten Kreatur tritt besonders ausdrucksvoll und künstlerisch schön zutage in einer

Reihe alter Ikonendarstellungen: „Jeglicher Atem lobe den Herrn", „Lobet den Namen des Herrn", „Über dich, o Erfreute, freut sich die ganze Schöpfung". So heißen diese alten Ikonentypen, auf denen die ganze Schöpfung symbolisch in leuchtenden Farben zu einer großen Brüdergemeinde versammelt ist: laufende und springende Tiere, singende Vögel, ja sogar Fische, die im Wasser herumschwimmen, Menschen und Engelscharen, und alles gruppiert um die Kirche, den „Sjobor"[1]), der in der Mitte abgebildet ist.

Sonderbar sind die Geschicke der russischen Ikone. Als Kunstwerk verstummte sie meist für die späteren Generationen; seit dem Ende des 16. Jahrhunderts wurde sie in schwere Gold- und Silberbeschlagungen verhüllt, die leuchtenden Farben waren teilweise durch plumpe Metalleinfassung verdeckt, teilweise vom Ruß und Rauch der Jahrhunderte verdunkelt. Es schien, als ob diese „Kunst" geradezu eine volle Negierung jeglicher Kunst war. Und plötzlich — seit bloß 15 Jahren steht sie wieder da in all ihrer Herrlichkeit, ist sie wieder sozusagen entdeckt worden. Durch Anwendung neuer technischer Reinigungsmittel gelang es bei vielen Ikonen die obere Rußschicht zu entfernen, die silbernen und goldenen Einfassungen wurden auch entfernt, und da stand die Ikone da in einer Farbenpracht, wie sie beinahe schwer sich vorzustellen war. Besonders wundervoll, besonders leuchtend und mannigfaltig die verschiedensten Färbungen des Himmels, der Himmelsglorie, vom tiefen Dunkelblau des nächtlichen Sternenhimmels durch die verschiedensten Gestaltungen des brennenden Himmelpurpurs bis zum Lichtglanz des göttlichen Tages. Und jede Färbung hat ihre sinnvolle Bedeutung. Auf den Bildern der „Weisheit Gottes" ist der Himmelsgrund purpurrot, Farbe der Morgenröte — denn durch die schöpfe-

[1]) „Sjobor" bedeutet im russischen „Vereinigung", „Versammlung", und davon abgeleitet, als Ort der Versammlung — „Kathedrale".

rische Weisheit Gottes erwachte die Schöpfung zum Morgenrot des Lebens (so erklärt es Fürst Eugen Trubetzkoy, übrigens recht überzeugend). Ein besonderer goldiger Farbenton — wie ein Spinngewebe von Goldfäden (er heißt in der technischen Kunstsprache „Assist") — wird gebraucht, um die Verklärung durch göttliche Glorie zu bezeichnen. Von diesem Goldgewebe strahlen die Gewänder des verklärten Christus, der verklärten Mutter Gottes.

Das Kreatürliche wird auf diesen Bildern geadelt durch Widerschein des göttlichen Lichtes, durch Ausblicke in das Jenseitige, Höhere, Unaussprechliche. Daher dieses Leben der Augen: das ganze Leben der Heiligen, dieser hageren, abgemagerten, asketischen Gestalten, hat sich in ihre Augen konzentriert — es ist ein Ausdruck der Zuversicht, der Freude, der Hoffnung, der Sehnsucht, des Erleuchtetwerdens durch die Strahlen der Glorie. Besonders eindrucksvoll auf einem Gemäldetyp, einem Bild, das in sehr vielen Kirchen die zentrale Stellung einnimmt: auf der Darstellung der Eucharistie, wie Christus, in der Mitte hinter dem Altar stehend, selbst sie den von links und von rechts herantretenden Jüngern spendet. Die Gestalten der Jünger sind beinahe regungslos, die ganze Bewegung ist in den Augen, die sehnsüchtig nach dem Sakrament und nach dem es spendenden Christus hinschauen.

Dieses Auf-der-Grenze-sein von zwei Welten und dieses Sich-Hinaufsehnen in die höhere und dabei doch auch das Hinaufheben-wollen der ganzen Kreatur mit sich in „die Herrlichkeit der Kinder Gottes" — das ist der innere Sinn, der innere Pathos dieser ganzen Kunst.

Nicht umsonst! Sie schmückt doch die Wände der Kirchen, wo der zentrale Akt des Lebens der Kirche sich immer wiederholt, die höchste auf Erden gegebene Verknüpfung des Göttlichen mit dem Irdischen, die höchste gegebene Verklärung

der Kreatur — die Eucharistie. Denn die Eucharistie ist Lebensnerv der Kirche und zugleich Inbegriff, besonders deutliche Zusammenfassung in Eins der einzelnen Ströme, die ihr Leben bilden.

— —

Von diesem Standpunkt soll die Eucharistie betrachtet werden: als Inbegriff, als besonders deutliche Zusammenfassung des gesamten Lebens, des gesamten Glaubens, der gesamten Liebe und auch der Hoffnung der Kirche. Es sind wie große Ströme, die in einem gemeinsamen Bette sich vereinigen.

Seine, des verklärten und auferstandenen Herrn, Gegenwart schon hier, schon in dem Rahmen des irdischen Daseins;

das neue Leben, das „Neue Testament" durch sein Blut, durch sein Leiden;

die Heiligung des Menschen nach Geist und Körper (Gnade und doch sittlicher Kampf!) und die Verklärung in Potenz auch der gesamten Schöpfung;

die große allumfassende Gemeinschaft der Liebe

— das ist der Sinn der Feier des Abendmahls. „Nur derjenige versteht die Kirche, welcher die Liturgie versteht" sagt mit Recht der große russische Kirchenphilosoph Chomiakov.

Schon die Urgemeinde hat im Abendmahl die Gegenwart des verklärten Herrn erlebt. Eine Reihe von Erscheinungen des Auferstandenen seinen Jüngern ist verknüpft mit einem Mahle; so von den Jüngern in Emaus wurde er erkannt, indem er das Brot brach. Das älteste uns erhaltene eucharistische Gebet (der „Apostellehre") ruft in aramäischer Sprache: „Komme, o Herr!" So auch in den Liturgien der morgenländischen Kirche — der Herr kommt zu seinen Gläubigen und wird von ihnen feierlich empfangen: „Hosianna dem Sohne Davids! Gesegnet sei, der da kommt im Namen des

Herrn!" — „Heute dienen mit uns unsichtbar die himmlischen Mächte, denn siehe, es tritt herein der König der Herrlichkeit, siehe, das geheimnisvolle Opfer, es ist vollzogen und es wird feierlich einhergetragen"[1]). „Es schweige jegliches menschliche Fleisch und es stehe da mit Furcht und Beben, und nicht Irdisches möge es in sich gedenken, denn der König der Könige, der Herrscher der Herrschenden kommt, um hingeschlachtet zu werden und sich darzubieten den Gläubigen zur Nahrung"[2]).

Es ist die Sphäre einer erhöhten Wirklichkeit, in die die Gläubigen versetzt werden, zwischen Furcht und Freude. Zitternd und bebend umstehen die unsichtbaren Himmelscharen den Altar, auf dem das Golgathaopfer vergegenwärtigt wird[3]). Aber er ist nicht nur der Leidende, sondern — um es noch einmal hervorzuheben — zugleich auch der Verklärte, der lebendige Herr. Darum ist der Empfang seines Leibes und Blutes Empfang des ewigen Lebens; so sagen schon Irenäus und die alten Väter, so tönt es aus den Gebeten und den Lobpreisungen der Liturgie. Und auch hier kein äußerlich, mechanisch beigebrachtes Leben, sondern es muß sittlich fruchtbar werden, und nur im Geiste sittlicher Reinheit und in Heiligkeit darf man herantreten: „Das Heilige den Heiligen" (so ruft der Priester vor der Kommunion) und bebend und zitternd antwortet die Gemeinde: „Nur einer ist heilig, nur einer ist Herr, Jesus Christus, zur Herrlichkeit Gottes des Vaters". Darum dieser inbrünstige Ruf, dieses unaufhaltsame, unablässige Flehen der Gemeinde,

[1]) Aus der byzantinischen Liturgie der vorgeweihten Gaben. Ausführlicher über die Eucharistiefeier s. in meinem Büchlein „Ostkirche und Mystik", S. 71ff.

[2]) Aus der Basilius-Liturgie des Karsamstages (aufgenommen aus der alten griechischen Jakobus-Liturgie).

[3]) So in einer Reihe von morgenländischen Liturgien, z. B. in der syrischen Jakobus-Liturgie (Renaudot, Liturgianem orientalium collecto, 1897, II, 38, 40; vgl. 32, 30, 136 usw.). Vgl. auch vielfach in den Schriften der Kirchenväter, so z. B. bei Chrysostomus, „De poenitentia", hom. IX (Migne 49, col. 395) usw.

dieses heiße Ringen mit Gott, dieses demütige Gebet des unwürdigen Sünders um Zerknirschung und Reinigung des Herzens, das die gesamte Liturgie gleichsam wie ein mächtiger Strom durchflutet. Nur so, nur dem Reuigen, nur dem, der im Innern seines Herzens vor Gottes Gnade und Barmherzigkeit niederfällt, nur dem, der die Knie seines Herzens in Furcht und Beben vor der Heiligkeit des Sakramentes beugt, nur dem sich selbst Verdammenden, nur dem auf Gottes Barmherzigkeit Vertrauenden, nur dem, der da klopft und sucht und bittet und sich unwürdig sieht und doch vor Gottes Gnade reuig zitternd und dabei hoffnungsvoll sich hinwirft, nur einem solchen, der wirklich nicht nur mit den Lippen, sondern aus der Tiefe des Herzens sagt: „Ich glaube, Herr, und ich bekenne, daß du wirklich der Sohn Gottes bist, der in die Welt gekommen ist, um die Sünder zu erretten, von denen der erste von allen ich bin“[1]) — nur dem, der in dieser Gemütsverfassung ist, gereicht das Sakrament zum Segen, „zum Heil der Seele und des Leibes“, „zur Erlösung von der Last der vielen Übeltaten“, „zur Aneignung deines Reiches“[2]), zum ewigen Leben. Diese Wirkung des Sakramentes, eine physisch-geistige, von der schon die ältesten Väter seit Ignatius, Tertullian, Irenäus sprechen und auch die Ältesten uns erhaltenen liturgischen Hochgebete (schon des 3. Jahrhunderts), wird vielfach z. B. in Kommunionsgebeten der morgenländischen Kirche geschildert. Ich führe eins an von Simeon Metaphrastes aus dem 10. Jahrhundert (das dritte von den Dankgebeten nach der Kommunion): „Der du mir freiwillig dein Fleisch zur Nahrung gereicht hast, der du ein Feuer, die Unwürdigen verzehrst, verzehre nimmer mich, o mein Bildner! Vielmehr, dringe ein in alle meine Glieder, in die Gelenke, in mein Inneres, in

[1]) Das 11. Gebet vor der Kommunion (von Johannes Chrysostomus).
[2]) Das 2. Gebet vor der Kommunion (von demselben).

mein Herz! Verzehre die Dornen aller meiner Missetaten; die Seele reinige und heilige das Gemüt und stärke die Gelenke sowie das Gebein. Der Sinne einfältige Fünfzahl helle auf. Nagle mich gänzlich an deine Furcht! Beschirme stets, behüte und bewahre mich von jedem Werk und Worte, das Verderben bringt der Seele. Reinige, wasche und schmücke mich, mach besser und belehre und erleuchte mich! Auf daß mich, durch den Eingang deines Abendmahles zu deinem Haus gewordenen, wie das Feuer flieht jedweder Frevler und jedweder Leidenschaft". . . (deutsche Übersetzung bei Maltzew, Liturgikon, 1902, S. 215). Und in einem anderen Gebete: „O des furchtbaren Geheimnisses, o der Barmherzigkeit Gottes! Wie kann ich — ich Unrat, den göttlichen Leib und das Blut empfangen und unverweslich werden!" („Kanon" vor der Kommunion, Gesang 8). Aber nicht bloß für die einzelnen Menschen — für die ganze Gemeinde, für die ganze Kirche, ja für die gesamte Menschheit und sogar für die ganze Kreatur erhält das Sakrament des Abendmahls eine zentrale, lebendig-mystische Bedeutsamkeit. Denn hier vereinigt sich das Göttliche mit dem Menschlichen und Irdischen, hier, in der „Eucharistie" wird ja Lob und Opfer dem Herrn für die ganze Welt und von der ganzen Welt dargebracht („Das deinige von den deinen, dir darbringend, für alle und für alles"), und der ganze Kosmos wird hier potenziell geadelt und geheiligt, dadurch, daß irdische Elemente des Weines und des Brotes zum verklärten Leibe und Blute des Gottessohnes werden. Darum spielt die Erwähnung der gesamten Schöpfung, die um den eucharistischen Altar im Geiste gesammelt wird, eine so große Rolle in den alten Liturgien des Morgenlandes. Denn durch ihn, durch seinen Tod und durch die Herrlichkeit seines auferstandenen Leibes, die hier mystisch vergegenwärtigt werden, wird auch die Schöpfung teilhaftig an der Glorie der Verklärung:

„Wahrlich, es sind voll Himmel und Erde deiner heiligen Herrlichkeit durch die Erscheinung unseres Herrn und Gottes und Heilandes Jesus Christus", ruft die alte ägyptische Liturgie des heiligen Markus[1]). Nicht bloß die Gegenwart, sondern auch die Macht des lebendigen Herrn wird hier erlebt und auch das Nahen des künftigen, allumfassenden Reiches seiner Herrlichkeit.

Und es wird gebetet für die Toten und die Lebendigen, und die Abgeschiedenen und die himmlische Kirche — die Verklärten — treten in organische, innigste Beziehung zu den Gläubigen, die auf Erden bleiben — alle vereinigt durch „den Kelch der Danksagung", und die Gläubigen fühlen sich ein Leib, eine Seele, was in alten Liturgien durch den Bruderkuß dargestellt wird. „Denn ein Leib sind wir, da wir alle teilhaftig sind eines Brotes". Und dadurch wird die Liturgie zum höchsten Ausdruck der grundlegenden, alles durchdringenden Idee der großen Gesamtheit, der mystischen Gemeinschaft („sobornosti"), des allumfassenden, mystischen Leibes Christi.

Das ist der Gipfel der Weltanschauung der Kirche oder vielmehr: das ist ihre Weltanschauung, oder noch richtiger — ihr ganzes Leben, ihr Leben als Organismus in der Gemeinschaft des Geistes. Denn nicht allein werde ich gerettet und erlöst, sondern in Gemeinschaft mit den Brüdern. Und dadurch, daß ich in Verbindung mit dem Haupte des Leibes — mit Christo — trete, trete ich auch in Verbindung mit den Gliedern des Leibes. Denn nicht kann man Gott lieben, den man nicht sieht, wenn man den Bruder nicht liebt, den man sieht; das bezieht sich auch auf das Heil, und allein kann ich mich sogar des Heiles, der Gemeinschaft mit Gott nicht erfreuen; und sein Wille, sein Gebet an den Vater war, daß wir alle eins sein möchten, „gleich wie du, Vater, in mir und

[1]) Brightman, Liturgies Eastern and Western, 1896, I, 132, 176; vgl. Renaudot, Liturgiarum orientalum collectio, I, 45.

ich in dir, daß auch sie in uns eins seien". Selbstverständlich, die einzelne Seele in ihrem Verhältnis zu Gott, das ist das innerste Heiligtum der Religion. Gott und die Seele — davon spricht der ganze Kultus, davon sprechen die Väter. Aber nicht bloß ein Zwiegespräch ist es, sondern ein mächtiges Zusammenklingen von vielen Tönen, es ist ein großer Organismus, ein mächtiges Reich, eine umfassende Brüdergemeinde, eine Kirche Gottes, in der der einzelne aufgenommen wird wie ein Glied unter vielen Gliedern.

Es wäre angebracht, hier die schönen Worte anzuführen des mehrmals schon erwähnten, vielleicht größten russischen Theologen (dabei aber nicht Fachtheologen) und „Kirchenphilosophen" Alexei Chomiakov — Worte, die, im innigsten Anklang an Paulus, aus dem Geist der Kirche des Morgenlandes heraus gesprochen sind:

„Wir wissen, wenn einer von uns fällt, so fällt er allein; aber niemand wird allein gerettet: wer gerettet wird, wird gerettet in der Kirche, als ihr Glied in Einheit mit den anderen Gliedern. Glaubt jemand? — so ist er in der Gemeinschaft des Glaubens. Liebt jemand? — so ist er in der Gemeinschaft der Liebe. Betet jemand? — so ist er in der Gemeinschaft des Gebetes ... Sage nicht: „Welches Gebet kann ich dem Lebenden oder dem Toten zuteil werden lassen, da mein Gebet ja für mich allein nicht ausreicht?" Denn da du nicht zu beten verstehst, welchen Zweck hätte es, daß du auch für dich selbst beten solltest? Es betet aber in dir der Geist der Liebe ... Sage auch nicht: „Wozu braucht ein anderer mein Gebet, wenn er selbst betet und Christus selbst für ihn Fürbitte tut?" Wenn du betest, so betet in dir der Geist der Liebe. Sage nicht: „Das Gericht Gottes kann schon nicht mehr abgeändert werden", denn dein Gebet liegt selbst in den Wegen Gottes und Gott hat es vorausgesehen. Wenn du ein Glied der Kirche bist, so ist

dein Gebet notwendig für alle ihre Glieder. Wenn aber die Hand sagt, daß sie das Blut des übrigen Körpers nicht braucht und daß sie ihr eigenes Blut ihm nicht geben wird, so wird die Hand verdorren. So bist auch du der Kirche notwendig, solange du in ihr bist; wenn aber du auf die Gemeinschaft verzichtest, so stirbst du ab und bist kein Glied mehr ... Das Blut aber der Kirche ist das Gebet für einander und ihr Atem ist Lobpreisung des Herrn" (A. Chomiakov, Gesammelte Werke (russisch), Bd. II, 1867, S. 18—20).

Von dieser Gemeinschaft der Liebe spricht auch Symeon der neue Theologe (11. Jahrh.) „... Ich kenne auch einen solchen Menschen, der so inbrünstig das Heil seiner Brüder wünschte, daß er vielfach unter heißen Tränen Gott darum bat, daß entweder auch sie gerettet werden oder daß auch er der Qualen anheimfallen sollte. Durch gottähnliche heiße Liebe gedrängt, wollte er in keinem Falle das Heil erlangen ohne die Brüder. Denn so sehr hatte er sich mit ihnen geistig verbunden durch das Band der heiligen Liebe im Heiligen Geiste, daß er sogar in das Himmelreich nicht hereinkommen wollte, wenn er getrennt von ihnen wäre ..." (Homil. 54).

Das ist die Gemeinschaft, wo alle für einander beten. Das ist auch der Sinn der Gemeinschaft der Heiligen und der Gebete der Heiligen, die schon am verklärten Leben teilnehmen, für uns, die noch in diesem irdischen Leben befangen sind. Es ist der Geist der Liebe, der in ihnen betet, denn wir sind ein Leib und das ist das große Band, das uns alle vereinigt, das Band der Liebe. Wir können nicht umhin, wir müssen für einander beten. Nicht Gott bedarf unserer Gebete, sondern der Geist der Liebe, der in der Kirche, in den Heiligen und in uns wohnt, bedarf der Betätigung, und die höchste Betätigung ist das Gebet für einander, das sich einander Darbieten, sich einander Befehlen im Gebet dem Herrn: „Lasset uns, uns selbst und einander und unser ganzes Leben Christo dem Gott befehlen", ruft die Liturgie.

Die große Einheit der Kirche wird aber nicht als etwas formell Autoritatives, eine formell bindende Macht aufgefaßt, die sich in juridischen Formeln zum Ausdruck bringen ließe. Die Kirche des Morgenlandes kennt kein anderes Haupt als das einzige Haupt des mystischen Leibes — Christus: er ist κεφαλή und θεμέλιον („Haupt" und „Grundstein"). Und sie kennt auch keine formelle juridische Autorität. Christus, die Apostel, die Kirchenkonzile sind für sie keine solche „Autorität". Nicht von Autorität ist hier die Rede, sondern es ist ein unermeßlicher Strom des Lebens der Gnade, der von Christus ausgeht und wo ein jeder als Tropfen, als Welle mitgetragen wird.[1])

Was wäre dann das Kriterium der Wahrheit für die Kirche? Es gibt kein äußerliches absolutes Kriterium der Wahrheit, sagt mit Recht Chomiakov. Das einzige absolute Kriterium ist das Selbstzeugnis des Geistes, das Leben des Geistes, der in der Kirche wohnt. Wer von diesem Leben des Geistes, der in der Kirche wohnt, ergriffen ist, der kennt die Wahrheit. „Die Kirche und ihre Glieder wissen durch das innere Wissen des Glaubens von der Einheit und der Unveränderlichkeit ihres Geistes, der da ist der Geist Gottes." Darum: „wer glaubt, der kennt die Wahrheit, der Nichtglaubende aber kennt sie nicht, oder kennt sie nur mit einem äußerlichen und unvollkommenen Wissen." (Bd. II, S. 4, 7.) „Aber wie kann ich", fährt Chomiakov weiter fort, „Verirrungen vermeiden, gibt es irgend eine Garantie gegen Verirrungen? — Bete, damit du nicht in Versuchung fällst! Wir wissen: es gibt keinen sündlosen Menschen, es gibt auch keinen Menschen, der frei von Verirrungen wäre, wie hoch er auch stehe. Aber in der Eintracht aller Gläubigen ist die Wahrheit, die in dem Schoß der

[1]) S. darüber die herrliche Stelle in A. Chomiakovs „Einige Worte eines orthodoxen Christen" (1853) — in Gesammelte Werke, Bd. II, 1867, S. 49 (deutsch: „Östliches Christentum", Bd. I, S. 162).

Kirche wohnt, und die Kirche ist der Leib unseres Herrn" (S. 54, 207).

Die Kirche als ein Gesamtes ist unfehlbar, kein Einzelner ist aber unfehlbar, keine Gruppe oder Institution oder Teil des kirchlichen Ganzen ist unfehlbar. Die morgenländische Kirche hat eine hohe Vorstellung von der Würde des Episkopats und der Priesterweihe. Die bischöfliche Sukzession durch Handauflegung, die nach ihrer festen Überzeugung bis auf die Apostel zurückgeht und schließlich auf die Erteilung der Schlüsselgewalt an die Apostel durch Christus, ist eine notwendige und unumgängliche Voraussetzung des Lebens der Kirche. Denn der Episkopat ist ein festes Gerüste der Kirche, sozusagen ihr Nervensystem, weil es Träger ist der Gnade der Sakramente, und es hat auch die Gnade der Verwaltung. Nur die Taufe kann von Einem, der nicht die Priesterweihe erhalten hat, vollzogen werden: der Vollzug aller anderen Sakramente erheischt die priesterliche Weihe und letztlich geht er auf den Bischof zurück, denn nur der Bischof hat Vollmacht, Priester zu ordinieren. (Über die konkreten Kirchenverfassungen der Kirche des Morgenlandes siehe im Anhang.) Aber eine Unfehlbarkeit des Episkopats oder des Klerus kennt die Kirche nicht, wohl aber, wie gesagt, eine Unfehlbarkeit des gesamten Leibes der Kirche, „denn Wahrer der Frömmigkeit ist das gesamte Volk der Gläubigen" (Antwort der östlichen Patriarchen im Jahre 1848 auf das Rundschreiben des Papstes Pius IX). „Dadurch wird die überwiegende Bedeutung (die religiös-moralische, nicht die äußerlich-zwangsmäßige Autorität) der zu diesem Wirken in besonderer Weise Berufenen nicht ausgeschlossen, und zwar die Freiheit behauptet, aber nicht die Willkür" (Karsavin, in „Östliches Christentum", Bd. II, S. 338—39).

Und die allgemeinen Kirchenkonzile? Sind sie nicht an und für sich äußerlich, juridisch bindende Autorität? Nein, bloß

Zeugnis des Geistes, Zeugnis vom Leben der Kirche und von ihrem Glauben, und daraus erst kann ihre autoritative Bedeutung erwachsen. „Die gesamte Kirche nahm an oder verwarf die Bestimmungen der Konzile, inwiefern sie von ihr als gleichstimmend oder widersprechend ihren eigenen Glauben oder ihrer Überlieferung empfunden wurden, und denjenigen von den Konzilen, in deren Bestimmungen sie den Ausdruck ihres inneren Gedanken anerkannte, hat sie den Namen „ökumenische Konzile" verliehen. In dieser Weise hat sich zu der zeitlichen Autorität der Konzile in den Fragen der kirchlichen Zucht und Verfassung noch die Bedeutung unbestreitbarer und unverbrüchlicher Zeugnisse in Glaubensfragen zugesellt. Das ökumenische Konzil wurde so zur Stimme der Kirche" (S. 41). So formuliert Chomiakov, und dem entspricht vollständig das, was man den Prozeß kirchlicher „Rezeption" nennen könnte.

Es könnte sich die Frage aufdrängen, inwiefern Chomiakov als Vertreter des kirchlichen Bewußtseins gelten kann. In Antwort darauf muß festgestellt werden, daß von den geistig leitenden Kreisen der russischen Kirche, wo sein Einfluß jetzt, 65 Jahre nach seinem Tode, in stetem Wachstum begriffen ist, er immer mehr empfunden wird als der wahre Wortredner, der authentische Ausdrucksgeber der innerlichsten Überzeugung der Kirche des Morgenlandes von ihrem eigenen Wesen. Nicht umsonst hat ihn schon Jury Ssamarin, bei der Herausgabe seiner Schriften sieben Jahre nach seinem Tode, als den „Kirchenvater" der neueren russischen Kirche bezeichnet, weil er in so unvergleichlicher Weise das Mystische des Wesens der Kirche dargestellt und formuliert hat. (Vgl. z. B. seine kühn zugespitzten Worte: „Die Schrift ist (an und für sich) ein Äußerliches, und die Tradition ein Äußerliches, und das Werk ein Äußerliches: das Innere aber in ihnen ist nur der Geist Gottes".) Diese Wertung Chomiakovs, als sozusagen klassischen Darstellers und Ergründers der Lehre von dem Wesen der Kirche, setzt sich jetzt immer mehr durch. An ihm hat sich gewissermaßen seine eigene Idee von der kirchlichen „Rezeption" glänzend bewährt. Vgl. z. B. mit den Ausführungen Chomiakovs folgende schöne Worte Florenskis: „Die Undefinierbarkeit

der orthodoxen Kirchlichkeit — ich wiederhole es — ist der beste Beweis ihrer Lebendigkeit. Natürlich sind wir nicht imstande, ein kirchliches Amt anzugeben, von welchem wir sagen können, daß es in sich die Kirchlichkeit vereinige; wozu dienten dann auch alle übrigen Ämter und Betätigungen der Kirche! Auch können wir keine Formel und kein Buch angeben, das das kirchliche Leben in seiner ganzen Fülle erfaßt; wenn es aber ein solches Buch oder eine solche Formel gäbe, wozu wären dann alle anderen Bücher, Formeln und Betätigungen der Kirche! Es gibt keinen Begriff der Kirchlichkeit, aber es gibt die Kirchlichkeit selbst, und für jedes lebendige Glied der Kirche ist das kirchliche Leben das bestimmteste und greifbarste, was er kennt" (S. „Östliches Christentum", Bd. II, S. 30).

Es ist also keine äußere autoritative Macht, der wir gegenüberstehen, es ist — so glaubt die Kirche des Morgenlandes — unser innerstes Lebensprinzip, wodurch ein jeder durchströmt und über sein kleinliches eigenes Selbst erhoben wird — durch dieses Leben der Gnade, solange er sich nur nicht getrennt hat von dem Ganzen. Das ist wirklich der Gedanke des großen Organismus, und es liegt ein eigentümlicher Pathos darin. Die Kirche ist die Anstalt, in der ein neues Menschtum, eine neue Kreatur heranreift zur Vollkommenheit, zum „Maße des vollkommenen Alters Christi", ja mystisch ist sie noch mehr: sie trägt in sich schon, ja sie selbst ist schon in mystischer Weise, bei allen empirischen Unvollkommenheiten, diese vergöttlichte Kreatur, dieser verklärte Leib des verklärten Hauptes.

Es kommt aber die künftige Offenbarung der vollkommenen Herrlichkeit, und die Kirche des Morgenlandes glaubt, daß dieses hervorbrechende göttliche Leben, dieser Strom der Gnade, alle dann mitreißen soll, alle umfassen soll, alle Brüder, alle Menschen, alle Kreaturen, die sich nach Erlösung sehnen von den Banden der Verwesung und des Todes nach der „herrlichen Freiheit der Kinder Gottes". Und daraus ergibt sich ja, wie wir schon sahen, der starke eschatologische Zug, diese freudige Erwartung der künftigen Vollendung.

Aber — um zum Schluß es noch einmal hervorzuheben — nicht bloß eine Erwartung, nicht bloß Eschatologie, sondern freudenerfülltes Bewußtsein von dem Besitz schon jetzt des Ewigen Lebens: „Christus ist auferstanden!" — „Er ist wahrhaftig auferstanden!" „Von dem Tode zum Leben und von der Erde zum Himmel hat Christus uns hinübergeleitet, die wir das Siegeslied singen!" Diese jubelnde Osterfreude bewährt sich dem Tode gegenüber, sie bewährt sich im Tode (vgl. die schöne Sitte, den Toten auf dem Kirchhof während der Osterwoche den Ostergruß zu bieten: „Christos woskresse!"[1]), sie bewährt sich den Qualen und Verfolgungen gegenüber (so in Sowjet-Rußland; erinnern wir uns an den Vortrag Lunatscharskys, wo die Antwort der versammelten Menge, ungeachtet der anwesenden Henkersknechte und Spitzel, war: Christus ist auferstanden!), diese Osterfreude wird empfunden als die Überwindung der seelenlos-starren Gesetze des Kosmos durch die überströmende Macht des Lebens, geoffenbart in der Auferstehung des Herrn. Und dadurch ist die Osterfreude auch der höchste Ausdruck der großen Gemeinschaft, der Solidarität der Liebe: durch die Auferstehung ist ja die ganze Menschheit und auch die Materie des Ewigen Lebens teilhaftig geworden. Das sind wahrhaftig — altchristliche, ja urchristliche Töne und darin liegt der innerste Lebenspathos, die alles durchdringende Kraft, die Seele von der Seele der Kirche des Morgenlandes.

[1]) Vgl. ferner die schöne Erzählung (Nachtrag zum Kiewschen „Väterbuch"), wie im Jahre 1463 der Priestermönch Dionysius am ersten Ostertage in die Katakomben des Höhlenklosters von Kiew heruntersteig, wo die Gebeine der heiligen Einsiedler liegen, und auf seinen Ostergruß („Christus ist auferstanden!") plötzlich die Antwort von den Gräbern her ertönte: „Er ist wahrhaftig auferstanden!"

Anhang.

A. Allgemeine Literaturangaben.

Das Büchlein ist keine „Symbolik" im üblichen Sinne des Wortes, d. h. keine Aufzählung der Glaubenslehren; wer sich darüber näher orientieren möchte, möge die trefflichen Darstellungen bei W. Gaß, Symbolik der griechischen Kirche, 1872 oder bei F. Loofs, Symbolik oder christlichen Konfessionskunde, Bd. I, 1902 (oder in Kunzes „Symbolik" 1922; hier nur ganz kurz), nachschlagen. Das Weltanschauliche, die innere Einheit, aus der alles Einzelne abzuleiten und zu erklären ist, kommt aber in diesen Lehrbüchern nicht zur Darstellung, (auch nicht z. B. in dem gelehrten, aber eine ziemlich äußerliche Darstellung bietendem Buch von Rev. Frank Gavin, Some Aspects of Contemporary Greek Orthodox Thoughts, London 1923). Viel tiefer gräbt Kattenbusch (Lehrbuch der vergleichenden Konfessionskunde, Bd. I. Die orthodoxe anatolische Kirche, 1892), der mit Recht die Lehre des Athanasius von der „Vergottung" des Menschen durch Christi Heilswerk in die Mitte der Glaubenslehre und die Frömmigkeit der morgenländischen Kirche rückt; aber es bleibt bei ihm immerhin nur ein Ansatz. Viel Feinsinniges (aber auch Einseitiges und Unrichtiges) enthält die kurze Skizze Harnacks: „Der Geist der morgenländischen Kirche im Unterschied von der abendländischen." („Aus der Friedens- und Kriegsarbeit", 1916.)

Als besonders geeignete und feinfühlige Einführungen in das Verständnis des inneren Lebens der Kirche des Morgenlandes würde ich folgende Werke betrachten: G. Florenskij, „Stolp i utwerždenije istiny" („Pfeiler und Grundfeste der Wahrheit", russisch, 1914, wichtige Auszüge in deutscher Übersetzung im Sammelwerk „Östliches Christentum", Bd. II, 1925), eins der wichtigsten religionsphilosophischen Werke in russischer Sprache; in erster Linie aber die theologischen Schriften des vielleicht größten russischen Theologen Alexei Chomiakov (1809—1860); drei von seinen besonders wichtigen theologischen Schriften sind von ihm in französischer Sprache geschrieben und auch herausgegeben worden: „Quelque mots d'un chrétien orthodoxe" (anonym), die erste in Paris 1853, die zwei nächsten in Leipzig bei Brockhaus, 1855, 1858; die erste liegt vor in deutscher Übersetzung „Östliches Christentum", Bd. I, Beck, München

1923; seine grundlegende kleine Schrift „Versuch einer Lehre von der Kirche" (besonders wichtig; russisch im zweiten Band seiner Gesammelten Werke, Prag 1867) ist nun auch leicht zugänglich — „Östliches Christentum", Bd. II; ferner erwähne ich die zwei kleinen Schriften des Fürsten Eugen Trubetzkoj († 1920) über die Philosophie der altrussischen religiösen Kunst (höchst bedeutend), Moskau 1916 (russisch). Sehr wertvoll für den deutschen Leser ist das schon erwähnte Sammelwerk „Östliches Christentum", herausgegeben von Prof. Hans Ehrenberg, Bd. I u. II, 1923 u. 1925. (Es könnte gegen die Einteilung der beiden Bände und gegen die Wahl der einzelnen Stücke vielleicht einiges gesagt werden, im allgemeinen aber sehr lehrreich und verdienstvoll.) Dann käme vielleicht noch in Betracht (als Einführung in das moderne russische kirchlich beeinflußte religiöse Denken, aber ohne sich darin mit dem II. Band des „Östliches Christentum" messen zu können) der russische Sammelband: „Problemy russkago religiosnago soznanija" (Probleme des russischen religiösen Bewußtseins) The Ymca Press, Berlin 1924.

Eine Reihe von offiziellen Formulierungen der Lehre der morgenländischen Kirche liegt abgedruckt bei J. Michalcescu, Die Bekenntnisse und die wichtigsten Glaubenserzeugnisse der griechisch-orientalischen Kirche, 1904; E. J. Kimmel, „Libri symbolici ecclesiae orientalis", 1843; Ph. Schaff, „The creeds of Christendom", 1877.

Von den katechetischen Darstellungen der Lehre ist zu empfehlen der schöne, von einer warmen Frömmigkeit getragene, vor kurzem erschienene „Versuch eines christlichen orthodoxen Katechismus" („Opyt christionskago prawosslawnago Katichisissa") des Metropoliten von Kiew, Antonius (gedruckt in Serbien, Karlovzi, 1924) eines der bedeutendsten von den lebenden Bischöfen Rußlands.

B. Weiterer Literaturnachweis zu den einzelnen Kapiteln.

Zu Kapitel I (Einleitung).

Kultusbücher: Außer zahlreichen griechischen und kirchenslawischen russischen Ausgaben der Kultusbücher, sind folgende, in Westeuropa leicht zugängliche, zu erwähnen: Euchologion, Ed. Goar, Paris 1647, und die ganze Reihenfolge der Kultusbücher (im kirchenslawischen und deutschen Paralleltext), herausgegeben von Probst A. Maltzew, Berlin.

Asketische Literatur: Das russische „Dobrotolubije" (das die griechische „Philokalia", Venedig 1792, stark umgearbeitet hat und auch teilweise ergänzt auf Grund gedruckter und auch handschriftlicher Quellen) besteht aus fünf großen Quarto-Bänden und es sind hier (teils vollständig, teils in Auszug) folgende Väter vertreten: Antonius, Marcus eremita, Macarius von Ägypten, Euagrius Ponticus, Johannes Cassiannus, Hesychius von Jerusalem, Nilus von Sinai, Ephräm der Syrer, Johannes Climax, Barsanuthius und Johannes, Abbas Dorotheus, Isaac der Syrer (von Nineveh), Diadochus von Photice, Johannes von Carpathus, Zosima von Palästina, Maximus Confessor, Abbas Thalassius, Theodor von Edessa, Abbas Philemon, Theognostus, Philotheus von Sinai, Elias Endicos, Theodor Studita, Symeon der neue Theologe, Symeon der Andächtige, Nicetas Stethatos, Theoliptos von Philadelphia, Gregorius Sinaita, Nicephorus der Einsame, Gregorius Palamas, Kallistus und Ignatius, Symeon von Thessalonich und einige andere. Sehr vieles davon fehlt in der Patrologie von Migne (so z. B. Philotheus von Sinai, Barsanuthius und Johannes, die Homilien Isaacs von Nineveh u. a.). Einiges ist im russischen „Dobrotolubije" zum erstenmal gedruckt worden, aus handschriftlichen Quellen, so ein Teil der Unterweisungen des Zosima von Palästina.

Eine gute Orientierung über das Wesen dieser asketischen Tradition der Kirche des Morgenlandes gibt dem deutschen Leser das Büchlein von Bernhardt Schmidt, „Das geistige Gebet" (ἡ προσευχὴ ἡ νοερά)". Halle 1916. (Diss.)

Abbas Dorotheus findet man z. B. in Migne, Patrol. Graeca, (t. 88), auch Symeon den Neuen Theologen (t. 110), den letzteren aber nur unvollständig abgedruckt.

Isaac der Syrer liegt jetzt vor in einer neuen englischen Übersetzung nach dem syrischen Urtext: Isaacs of Nineveh, „Mystic treatises translated from Bedjan's Syriac text . . by A. I. Wensinck, Amsterdam 1923, 15 Gulden.

Ikonenmalerei: Über die religiöse Bedeutung der alten Ikonenmalerei siehe Fürst Eugen Trubetzkoy, „Weltanschauung in Farben (Umozrenije w kraskach). Die Frage nach dem Sinn des Lebens in der altrussischen Ikonenmalerei", Moskau 1916 (russisch) und derselbe, „Zwei Welten in der altrussischen Ikonenmalerei" (Dwa mira w drewne-russkoj ikonopissi), Moskau 1916 (russisch). Eine deutsche Übersetzung soll jetzt im Verlag von Ferd. Schöningh, Paderborn erscheinen. Übrigens über die russische und auch die byzantinische Ikonenmalerei siehe z. B. das Prachtwerk „Russkoja Ikona" (ikonograph-

ische Zeitschrift), Moskau 1914. L. Réau, „L'art russe", Paris 1921. Georgievski, „Freski Ferapontova' monastyria", St. Petersburg 1911 (russisch); Millet, „L'art byzantin", Paris 1905, 1908; die Arbeiten von Charles Diehl über die byzantinische Kunst; die Arbeiten von Kondakov und Lichatschew, den italienischen Aufsatz Muratovs in der italienischen Zeitschrift „Russia", Rom 1923, Maillart, L'art byzantin", Paris 1922 u. a.

Klosterleben: Über das Kloster von Optino siehe z. B. die Lebensbeschreibung des Macarius von Optino (Moskau 1861), die Lebensbeschreibung des Ambrosius von Optino, ferner Sergei Nilus, „Verborgenes Heiligtum" („Swiatynia pod spudom"). Über die Klosterväter des nördlichen Rußlands siehe das bemerkenswerte Buch „Die russische Thebais" (Russkaja Fiwaida), St. Petersburg 1855 (alles russisch).

Zu Kapitel II.

Vgl. mein Büchlein „Ostkirche und Mystik", Reinhardt, München 1925, S. 12—18.

Zu Kapitel III.

Vgl. „Ostkirche und Mystik", S. 4—10, wo auch weitere Belege.

Zu Kapitel IV.

Die Texte (deutsch und kirchenslawisch) siehe bei A. v. Maltzew, „Die Sakramente der Orthodox-Katholischen Kirche des Morgenlandes", Berlin 1898. Derselbe, „Bitt-, Dank- und Weihegottesdienste der orthodox-katholischen Kirche des Morgenlandes", 1897. Derselbe, „Begräbnisritus und einige spezielle und altertümliche Gottesdienste der orthodox-katholischen Kirche des Morgenlandes", Berlin 1898.

Dieselbe Atmosphäre der Heiligung des Lebens bis in den Alltag hinein haben wir ja auch in der römisch-katholischen Kirche — vgl. die entsprechenden Gebete und Riten des Rituale, Missale und Breviers. Schönes schreibt darüber J. A. Möhler in seiner Symbolik (S. 266 der achten Auflage, 1872) und besonders R. Guardini in seinen Büchern „Vom Sinn der Kirche", 1923, „Liturgische Bildung", 1923 und P. Lippert, „Wesen des katholischen Menschen", 1923. Vgl. auch die schönen „Liturgischen Volksbüchlein", herausgegeben von der Abtei Maria Laach (I. Die heilige Taufe; II. Das Sakrament der Ehe; III. Die liturgischen Gebete im Krankenbett; IV. Das Begräbnis eines Erwachsenen; V. Mutter und Kind; VI. Frohe und ernste Tage usw.).

Über das Sakrament der Ehe in der Kirche des Morgenlandes siehe die besonders schönen und reichhaltigen Schriften: W. S. Arssenjeff, „O simwolizme prowoslawnago bogosluženija w tainstwe braka" („Über die Symbolik des orthodoxen Gottesdienstes im Sakrament der Ehe"), Moskau 1891 und Prof. S. Troitzky, „Problema braka w christianskom soznanii" („Das Problem der Ehe im christlichen Bewußtsein"), im Sammelband „Prawoslawije i Kultura", Berlin 1923. (Beides russisch.)

Zu Kapitel V.

Isaac den Syrer zitiere ich nach der russischen Ausgabe von 1858, Moskau, die eine Übertragung der griechischen Ausgabe von 1770, welche letztere selbst aus dem syrischen übersetzt ist.

Die übrigen Väter zitiere ich nach „Dobrotolubije" und Migne, „Patrologia graeca", Barsanuthius und Johannes nach Feofan, „Lehren der Väter über Gebet und geistige Wachsamkeit", Moskau 1881 (russisch). (Vgl. auch Dobrotolubije, Bd. II.)

Zu Kapitel VI.

Vgl. Florenskij und mein Büchlein „Ostkirche und Mystik".

Zu Kapitel VII.

Fürst E. Trubetzkoy, „Weltanschauung in Farben", (russisch), S. 12, 15—19, 26—37; derselbe, „Zwei Welten in der altrussischen Ikonenmalerei", (russisch), S. 9—17.

Über die Eucharistiefeier ausführlicher in meinem Büchlein „Ostkirche und Mystik", S. 71ff., wo auch weitere Literaturangaben; Texte der morgenländischen Liturgien z. B. bei Brightman, „Liturgies Eastern and Western", Bd. I, 1896, und bei Renaudot, „Liturgiarum orientalium collectio", Bd. I u. II, 1897.

Über die Lehre von der Kirche siehe besonders Chomiakov und Florenskij. Eine gelehrte, aber äußerliche Darstellung bei Theophilus Spačil, S. J. „Conceptus et doctrina de ecclesia juxta theologiam orientis separati" (in „Orientalia christiana", vol. II, 2. Roma. Pontificio Istituto Orientale, 1924).

C. Gegenwärtiger Bestand der orthodoxen griechisch-katholischen (orthodox-anatolischen) Kirche.

Statistische Angaben sind gegenwärtig eigentlich unmöglich, denn der Hauptbestandteil der orthodoxen Kirche — die russische Landeskirche (mit über 113 Millionen vor dem Weltkriege) ist gegenwärtig

eine verfolgte Kirche, wo aktive Ausübung religiöser Pflichten (so Religionsunterricht, Predigt, öffentliches Auftreten mit Glaubensbekenntnis) vielfach Kerkerhaft, Verbannung oder auch Tod nach sich zieht. Jeglicher Religionsunterricht (sogar privater) ist unter schwersten Strafen verboten. An 8000 Geistliche und Mönche, davon ca. 30 Bischöfe, haben unter Marterqualen ihren Glauben mit ihrem Leben bezahlen müssen, an 80 Bischöfe (von den zahllosen übrigen Gläubigen gar nicht zu sprechen) sind für ihren Glauben in den Kerker oder in die Verbannung gewandert. Neben sehr vielen Kirchen, die nicht geschlossen sind und wo unter ungeheuerem Zustrom der Volksmengen Gottesdienst abgehalten wird, sind doch viele andere Kirchen von den Behörden in gewaltsamer Weise dem Kultus geraubt, geschändigt, häufig in Kino- und Tanzlokale verwandelt worden. Die Stellung der Regierung zur Kirche und zum Glauben ist nicht nur eine feindlich-ablehnende, sondern eine direkt aggressive und haßerfüllte. „Die Pflicht des Staates ist es, einen entscheidenden Kampf gegen die Religion zu führen", heißt es immer von neuem in den Sowjet-Dekreten; das ist nicht vorübergehende Stimmung, sondern die grundlegende Tendenz, der belebende Geist der gesamten Sowjet-Politik. Unter solchen Umständen kann von irgendeiner Religionsstatistik in Rußland gegenwärtig keine Rede sein (übrigens hat auch die Bevölkerung durch Hungersnot und Verarmung und teilweise auch durch aktive Verfolgung und Abschlachtung verdächtig scheinender Elemente, besonders der geistig leitenden Schichten, stark abgenommen). Viele sind vom Glauben abgefallen. Einige (besonders Jugendliche) beteiligen sich an den von der Regierung veranstalteten öffentlichen Gotteslästerungen, noch mehr aber (von denen viele früher gleichgültig waren) hängen jetzt mit dem ganzen Herzen an ihrem Glauben. Durch die aktive Religionsverfolgung ist eine radikale Scheidung der Geister in Glaubensfragen zustande gekommen, aber statistisch läßt sich dieser Prozeß einstweilen nicht feststellen. (Über die Glaubenspolitik der bolschewistischen Regierung siehe „Die Erstürmung des Himmels. Die Verfolgung der Kirche und Religion in Sowjetrußland. Mit einem Vorwort des russischen Professors Peter Struve." Verlag der Kulturliga, Berlin; jetzt (1925) ist eine erweiterte Fassung dieses Buches in russischer Sprache in Paris von A. Valentinov herausgegeben worden. Vgl. auch „La législation soviétique contre la religion. Traduction des documents officiels" in „Orientalia christiana" vol. V, 1 (Nr. 18), Octobri 1925, Pont. Institutum Orientalium Studiorum, Roma.

Nach früheren statistischen Angaben betrug die Gesamtzahl der Mitglieder der orthodoxen griechisch-katholischen Kirche, Rußland mitgerechnet, ungefähr mindestens 135 Millionen (davon ca. 25 Millionen außerhalb der russischen Kirche).

Die Einzelkirchen, aus denen die orthodoxe griechisch-katholische Kirche besteht, sind folgende:

1. Das Patriarchat von Konstantinopel. An der Spitze dessen steht der „ökumenische" Patriarch von Konstantinopel, der mit einer Synode von 12 Metropoliten diese Kirche regiert. Ihm gehört der Ehrenvorrang (aber keine besondere kirchliche Machtstellung!) zwischen den Bischöfen der orthodoxen Kirche. Zur konstantinopolischen Kirche gehören die griechisch-katholischen Christen des türkischen Reiches.

2. Das griechisch-katholische Patriarchat von Alexandria. Vollständig zusammengeschrumpft (hat nur ca. 10000 Seelen unter sich).

3. Das griechisch-katholische Patriarchat von Antiochien (zählt ungefähr 100000 Seelen).

4. Das griechisch-katholische Patriarchat von Jerusalem (zählt ungefähr 15000 Seelen).

5. Das russische Patriarchat. Seit 1589 unabhängig von dem ökumenischen Patriarchen und von eigenen Patriarchen (früher von Metropoliten) regiert; seit 1721 ist vom Zaren Peter I. die Patriarchenwürde durch die „Heilige Synode" (aus acht bis elf geistlichen Mitgliedern) ersetzt worden; im Herbst 1917, am Anfang der Revolutionswirren, bei der Trennung der Kirche vom Staate, ist durch das in Moskau einberufene Konzil der russischen Kirche die Patriarchenwürde wieder hergestellt (eine Synode aus zwölf bischöflichen Mitgliedern ist dem Patriarchen unterstellt worden). Näheres über die Tätigkeit dieses Konzils und die von ihm ausgearbeitete neue Verfassung der russischen Kirche (die aber nur teilweise wegen der Bolschewistenregierung eingeleiteten Kirchenverfolgung und wegen Mangel an Religionsfreiheit verwirklicht werden konnte) siehe z. B. Donald A. Lowrie, The Light of Russia, An introduction to the russian Church. The Ymca Press, Prague, 1923.

Nach dem Tode (April 1925) des im Herbst 1917 gewählten Patriarchen Tichon ist gegenwärtig in Rußland eine wohl dauernde Sedisvakanz eingetreten (der durch provisorische Stellvertretung abgeholfen wird), da unter dem gegenwärtigen furchtbaren Drucke ein Zusammentritt eines frei und gesetzmäßig gewählten Kirchenkonzils zur freien Wahl des Patriarchen (so verlangt es die neue Kirchenverfassung) wohl als ausgeschlossen gelten kann. Einige Dokumente

die gegenwärtige kirchliche Lage in Rußland betreffend s. bei Michel d'Herbigny, S. J. Après la mort du patriarche Tykhon. Orientalia Christiana, vol. IV, 2. Rom, Junio 1925.

6. Das serbische Patriarchat — für die orthodoxe Bevölkerung des vereinigten Königreichs der Serben, Kroaten und Slowenen (5600000 von 13 Millionen der Gesamtbevölkerung nach der Volkszählung von 1921) mit Sitz in Karlowzi und Belgrad. Neuentstanden im Jahre 1921, in Anlehnung an das alt-serbische 1346 gegründete, im 18. Jahrhundert eingegangene Patriarchat Ipek und auch an das serbisch-orthodoxe „Patriarchat" (als solches war es nämlich nicht offiziell anerkannt von der übrigen orthodoxen Kirche) der ungarischen Monarchie in Karlowitz. Der Rangordnung nach gehört dem serbischen Patriarchen die sechste Stelle unter den Patriarchen der anatolischen Kirche (nach dem Patriarchen von Rußland).

7. Die autokephale rumänische Kirche, unter einer Synode, an deren Spitze der Primas von Rumänien — der Metropolit von Bukarest stand. Im Anfang dieses Jahres (1925) ist der Metropolit von Rumänien von dem Konzil der rumänischen Kirche zum Patriarchen erhoben worden. Nach der Volkszählung von 1921 sind in Rumänien 11645000 orthodoxe griechisch-katholische Christen.

8. Die autokephale Kirche Griechenlands, von einer Synode regiert mit dem Metropoliten von Athen an der Spitze. Die neuerworbenen Gebiete (in den Jahren 1912 und 1919) bleiben aber unter der Jurisdiktion des Patriarchen von Konstantinopel bestehen.

9. Die autokephale bulgarische Kirche unter einer Synode, an deren Spitze der Exarch von Bulgarien steht.

10. Erzbistum Cypern ca. 200000.

11. Erzbistum Kloster Sinai.

12. Die orthodoxe griechisch-katholische Kirche Japans (aus Einheimischen bestehend, eine Tochterpflanzung der russischen Kirche, bis zuletzt noch von ihr abhängig).

13. Die kirchlichen Gemeinden der russischen Emigration in Europa, Asien (China) und Nordamerika (an $1^1/_2$—2 Millionen), die den Zusammenhang mit der russischen Kirche und deren Leiter — dem Patriarchen von Rußland nicht verliert, aber eine relative vorübergehende Selbstständigkeit hat und von einer Bischofssynode geleitet wird.

14. Die neugebildete (durch starken Abfall von Rom) tschechoslowakische orthodoxe Kirche (ca. 440000) unter einem Metropoliten, der dem Patriarchen von Konstantinopel unterstellt ist. Es sind aber Tendenzen vorhanden, einerseits zur Unterstellung unter den Patriarchen von Serbien und andererseits zur Autokephalie.

15. Die orthodoxen griechisch-katholischen Kirchen der Randstaaten des ehemaligen russischen Kaiserreichs (Lettland, Esthland, Polen usw.). sind kanonisch meistenteils nur einzelne Bruchteile der gesamten russischen Landeskirche. In Estland ist feierlich anerkannte Autokephalie. In Polen ist die kirchliche Lage ziemlich verwickelt. (Ausführliche Dokumentsammlung darüber in der russischen Zeitschrift „Wjestnik Prawoslawija", 1925, Nr. 2, Berlin, S. 103—128, ferner bei Michel d'Herbigny, Après la mort du patriarche Tykhon.)

Von einzelnen orthodoxen griechisch-katholischen Gemeinden (mit eigener Geistlichkeit), die sich in Nordamerika unter Amerikanern (mit englischer Kultussprache) in den letzten Jahren gebildet haben, sehen wir ab. (Sie sind meist dem russischen Metropoliten von Nordamerika unterstellt.)

Reiche Zusamenstellung äußerer Angaben, auch statistischer, über die einzelnen Kirchen s. z. B. bei Raymond Janin, Les Eglises orientales et les rites orientaux. Paris, Bayard, 1922.

Namenregister.

Agapit, vom Höhlenkloster 68.
Alexei Michailowitsch, Zar von Rußland 75—77.
Ambrosius von Optino 97.
Ammon, Abbas 65.
Andreas v. Kreta 47.
Antonius der Große 8, 55, 56, 70, 96.
Antonius, Metropolit 95.
Apollo, Abbas 63.
Arsenius, Abbas 65.
Arsenjeff, W. S. 98.
Athanasius der Große 7, 23, 25—26, 79, 94.

Barsanuthis und Johannes 43, 45, 48, 50, 55, 56, 61, 96.
Basilius der Große 8, 23.
Benjamin, Metropolit von Petersburg 31.
Brightman 86, 98.

Chomiakow, Alexei 44, 82, 87—91, 94, 98.

Diadochus v. Photice 46, 54, 64, 69, 71, 96.
Dionysius, Priestermönch des Höhlenklosters 93.
Dmitri Tschemjaka, Fürst 63.
Dorotheus, Abbas 7, 55, 94.
Dostojewski 9, 10, 31, 56, 63.

Ehrenberg, H. 95.
Ephräm der Syrer 23, 26, 27—28, 43, 96.

Epiphanius, Jünger des hl. Sergius v. Radonesch 70.
Euagrius Ponticus 96.

Feofan, Bischof v. Nowgorod (s. Theophanus) 7, 9, 36, 43.
Florenski 91, 94, 98.
Franz v. Assisi 68, 70.

Gaß, W. 94.
Gavin, Frank 94.
Georgievski 97.
Gogol 10.
Gregor v. Nazianz 23.
— v. Nyssa 26.
Gregorius, Abt (bei Wologda) 68.
— Palama 96.
— Synaita 58, 96.
— der Wundertätige, vom Höhlenkloster 68.
Guardini, R. 97.

Harnack, A. 94.
d'Herbigny, M. 101, 102.
Hermogenes, Patriarch v. Rußland 67.
Hesychius v. Jerusalem 48, 49, 51, 59, 96.

Ignatius von Antiochien 29, 30, 31, 84.
Ignatius Briantschaninow, Bischof 9.
Irenäus 25, 29, 83, 84.

Isaac der Syrer 7, 8, 45, 46, 48, 49, 54, 55, 56, 57, 59, 60, 61, 62, 67, 69, 70, 96.

Janin, R. 102.
Johannes, Apostel 66.
— Chrysostomus 8, 23, 26—27, 28, 83, 84.
— v. Carpathus 71, 96.
— Cassianus 96.
— Climax 69, 96.
— v. Damaskus 20, 23.
— Abt des Höhlenklosters 68.
— der Grausame, Zar v. Rußland 67, 75.
— Kolobos 65.
Joseph, Abbas 71.

Kallistus und Ignatius 96.
Karsavin 90.
Kattenbusch 94.
Kimmel 95.
Kirejevski, Brüder 10.
Koževnikov, W. A. 10.
Kunze 94.

Leontjev, K. 10.
Leskov, N. 66—67.
Lonfs, F. 94.
Lot, Abbas 71.
Lowrie 100.
Lunatscharsky, bolschewistischer Volkskommissar 32.

Macarius v. Ägypten 48, 96.

Malzew 85, 95, 97.
Marcus eremita 96.
Maximus confessor 96.
Michalcescu 95.
Möhler, J. A. 97.
Motowilov 72.

Nicephorus der Einsame 48, 96.
Nicetas Stethatos 96.
Nikodimos vom Athosberge 7, 50.
Nikon, Patriarch v. Rußland 77.
Nilus, Sergei 97.
— v. Sinaï 96.
Nowossjolov, M. A. 10.

Paulus, Apostel 25, 26, 27, 29, 45, 62, 63, 71, 87.
— Wüstenvater 70.
— v. Wologda (Obnorski) 70.
Peter I., Kaiser v. Rußland 100.
Petrus, Apostel 30.
Philemon, Abbas 48, 57, 69, 71, 96.
Philippus, Metropolit v. Moskau 67, 70, 75—77.
Philotheus v. Sinai 48, 49, 51, 56, 59, 96.
Pius IX., Papst 90.
Poemen, Abbas 60.
Polycarp v. Smyrna 30.

Renaudot 83, 86, 98.
Romanos, Hymnendichter 12.

Samarin, Jury 91.
Schaff, Ph. 95.
Schmidt, B. 96.
Seraphim v. Sarov 9, 70, 72—73.
Serapion, Abbas 65.
Sergius v. Radonesch 70, 71.
Sisoe, Abbas 55, 60.
Spacil, Th. 98.
Sjolowjoff, Wladimir 10.
Stefan v. Perm 70.
Swiatopolk II., Großfürst von Kiew 68.
Swiatoslaw, Großfürst v. Kiew 68.
Symeon der Andächtige 96.
— Methaphrastes 84.
Symeon der Neue Theologe 7, 60, 88, 96.
— von Thessalonich 36, 96.

Tertullian 25, 43, 84.
Thalassius, Abbas 96.
Theodor von Edessa 96.
Theodor Studita 96.
Theodosius, Abt des Höhlenklosters 68.
Theognostus Abbas 54, 61, 96.
Theoliptus v. Philadelphia 96.
Theophanus, Bischof von Nowgorod (j. Feofan) 7, 9, 36, 43.
Troitzky, S. 98.
Trubezkoy, Fürst Eugen 10, 12, 81, 95, 96, 98.
— Fürst Sergius 8.
Tychon v. Zadonsk 7, 9.
Tychon, Patriarch von Rußland 100.

Wladimir Monomach, Großfürst v. Kiew 68.

Zosima v. Palästina 96.

IV 212

240.5
Ar 72

Arsen'ev, N.S.

Die kirche des morgenlandes

240.5
Ar 72

CO-AYK-151